

RELIGION, SUPERSTITION

ET

CRIMINALITÉ

ESSAI PHILOSOPHIQUE
SUR LA CRIMINALITÉ SUPERSTITIEUSE

THÈSE COMPLÉMENTAIRE
PRÉSENTÉE EN VUE DU DOCTORAT ÈS-LETTRES
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

MAURICE DUVAL

Professeur au Collège Moulay Youssef de Rabat.

PARIS
LIBRAIRIE FELIX ALCAN
108, BOULEVARD ST-GERMAIN, 108

1935

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés.

**RELIGION, SUPERSTITION
ET CRIMINALITÉ**



Digitized by the Internet Archive
in 2026

RELIGION, SUPERSTITION

ET

CRIMINALITÉ

ESSAI PHILOSOPHIQUE
SUR LA CRIMINALITÉ SUPERSTITIEUSE

THÈSE COMPLÉMENTAIRE
PRÉSENTÉE EN VUE DU DOCTORAT ÈS-LETTRES
A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

MAURICE DUVAL

Professeur au Collège Moulay Youssef de Rabat.

PARIS
LIBRAIRIE FELIX ALCAN
108, BOULEVARD ST-GERMAIN, 108

1935

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés.



A MONSIEUR LUCIEN LÉVY-BRUHL

*Hommage de respectueuse affection
de son ancien élève reconnaissant.*

Mon devoir, que j'accomplis de grand cœur, est d'exprimer ma vive reconnaissance à Monsieur André Lalande, Membre de l'Institut, professeur de philosophie à la Sorbonne; il m'a soutenu dans mon travail par une constante confiance dont j'étais fier et que je m'efforçais de mériter; il m'a guidé de ses conseils dont j'ai toujours vérifié la sagesse et l'opportunité; il m'a éclairé par sa pensée profonde et son savoir étendu. Enfin, depuis son premier contact avec mon Essai, il n'a cessé d'alléger mon effort par le charme et le rayonnement de sa précieuse sympathie. Qu'il veuille bien agréer ici ce modeste, mais sincère hommage de mes sentiments de respectueuse et inaltérable affection.

AVERTISSEMENT

Nous avons toujours été frappé douloureusement, depuis notre plus tendre enfance (et sans doute cette souffrance durera-t-elle jusqu'à notre mort), de ce qu'il y a de cruauté dans le monde. Le spectacle nous en poursuivait partout odieusement, jusque dans les sphères de l'activité où la vie nous paraissait devoir être pure et sacrée, jusque dans les institutions, dans les croyances et dans les pratiques que nous respections profondément et où voulaient se réfugier notre foi dans l'idéal d'une humanité bonne, notre besoin d'amour et de paix, notre illusion de liberté dans un règne de fraternité. A mesure que, les années s'écoulant, notre expérience s'approfondissait, que devenaient plus sensibles et significatives les leçons de l'histoire et des événements contemporains, nous interrogeons ces faits tellement blessants pour notre conscience d'autant plus avidement que nous avions le parti pris d'y voir une anomalie, les effets d'un désordre, quelque chose comme une négation, et non pas une réalité positive. C'est ainsi que peu à peu germait l'idée dans notre esprit d'une distinction nécessaire entre la vie universelle, créatrice de l'espèce humaine née pour la sociabilité et la vie sociale renfermée dans des limites où elle se développe circulairement, entre la superstition et la religion, entre les vérités fixées, pétrifiées dans la lettre, et celles qui jaillissent de l'esprit, entre l'âme close et l'âme ouverte, pour parler comme M. Bergson. Le problème n'en subsistait pas moins : celui du mal qui s'impose comme un fait, et qui reste inintelligible. Les plus grands penseurs s'en sont inquiétés.

CHAPITRE PREMIER

LE PROBLÈME

DE LA

CRIMINALITÉ SUPERSTITIEUSE

« Au commencement était le Verbe », dit l'Apôtre Saint-Jean. « Au commencement était l'action », dit le Faust de Goethe. « Au commencement était la vanité », dit M. Bergson¹. Et nous, nous disons de plus : « Au commencement était la cruauté ». Il faut renoncer à la conception idéologique d'une humanité bonne, et que la vie sociale aurait corrompue. La société se compose d'individus : comment aurait-elle pu devenir ce qu'ils n'auraient pas été, eux-mêmes, essentiellement ? Et puis, les faits sont là. Il ne s'agit pas de pessimisme ou d'optimisme, (théories relatives, qui dépendent d'un tempérament, d'un point de vue, des circonstances, d'un temps), mais de réalités. L'expérience est décidément plus forte que le rêve. Le souvenir le plus amer, des souffrances les plus aiguës, ne produit pas dans les consciences une réaction contre la bêtise et le mal ; il se fait ou-

- (1) « Au commencement était le Verbe,
Et le Verbe était en Dieu,
Et le Verbe était Dieu ».

(*Evangile selon Saint Jean*).

La Sainte Bible. Traduction d'après les textes originaux par l'Abbé Crampon, Chanoine d'Amiens. *Nouveau Testament*, p. 98. Desclée et Cie.

« Il est écrit : Au commencement était le Verbe ! Ici, je m'arrête déjà, qui me soutiendra plus loin ? Il m'est impossible d'estimer si haut ce mot, le Verbe ! Je suis forcé de le traduire autrement, si l'esprit m'éclaire bien. Il est écrit : au commencement était la pensée ! Réfléchissons bien sur cette première ligne et que la plume ne se hâte pas trop ! Est-ce bien la pensée qui crée et conserve tout ? Il devrait y avoir : Au commencement était la force ! Cependant, tout en écrivant ceci, quelque chose me dit que je ne dois pas m'arrêter à ce sens. L'esprit me vient en aide : Tout à coup je vois la solution, et j'écris avec confiance : Au commencement était l'action ! »

Goethe : *Faust*.

« ...C'est le plus souvent par amour du luxe qu'on désire le bien-être, parce que le bien-être qu'on n'a pas, apparaît comme un luxe, et qu'on veut imiter, égaler ceux qui sont en état de l'avoir. Au commencement était la vanité ».

H. Bergson. — *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 327. Alcan, 1932.

bli quand il inspirerait de la sagesse, et se réveille dès que l'occasion s'offre de se satisfaire aux pires instincts. La lutte est saine; les forces même n'existeraient plus si elles n'entraient pas en conflits les unes avec les autres; et leur résultante, c'est toujours l'antagonisme entre un vainqueur et un vaincu. Mais les hommes ne semblent pas avoir le seul souci de combattre pour se hausser à un plus haut niveau d'existence; ils y ajoutent le plaisir d'être cruels jusqu'à la volupté. On essaie d'expliquer cette perversité par diverses causes qui en atténueraient la trop significative horreur; mais elles ne jouent qu'après coup; elles sont découvertes grâce au parti pris d'une analyse qui porte sur des faits accomplis. Il reste toujours que cette cruauté se déclanche à la manière d'un instinct. Elle se donne libre cours dès que les obstacles, d'ailleurs fragiles, s'écartent à son développement. Lorsque les écluses étant fermées, elle ne peut se déverser à grands torrents de larmes et de sang, sur d'immenses espaces où, par le fer, par le feu, par le gaz ou par les ondes, sont anéanties des sociétés entières, on la découvre aisément tapie dans les moindres recoins de la nature humaine, comme de toute autre, d'ailleurs; elle est blottie dans les consciences en apparence paisibles, s'alimentant secrètement par de menues malfaisances quotidiennes. Avant les vastes inondations ravageuses qui remplissent l'air des hurlements des suppliciés, c'est à l'ombre de l'honnêteté conventionnelle, à l'abri des lois qui composent la justice, dans l'atmosphère de l'idéal qui sert de fondement et de remparts aux égoïsmes insatiables, qu'elle poursuit son travail patient et obstiné de bourreau anonyme. Chaque jour, tout le long des mois et des années, des êtres innocents sont les victimes d'autres êtres qui les torturent avec tous les raffinements dont est capable le fort envers celui qu'il tient à sa merci. Au commencement, donc, était la cruauté. Tout débute, puisque tout finit par là. On voudrait de toute son âme s'aveugler de manière à ne pas voir la réalité, et à pouvoir librement, dans le

recueillement de sa vie intérieure, se donner à l'espoir d'un idéal vers lequel marcherait l'humanité, et sur la route duquel les guerres et les crimes ne seraient que de passagers accidents : jusque dans ce temple secret, voué aux solitaires méditations et peut-être aux voix et aux inspirations divines, les faits vous traquent impitoyablement. Comment s'abstraire du douloureux écho des incessants gémissements et des horribles cris de la douleur toujours actuelle ? Car ses apparents repos sont remplis d'imminentes cruautés capables encore de dépasser les anciennes et les récentes indéfiniment.

En vérité, dans ce « jardin des supplices » qu'est notre terre, il n'y a pas que des bourreaux et leurs victimes. Il y a aussi des fleurs; il y a de magnifiques fleurs, des roses, en qui s'épanouissent, au grand soleil, les richesses tranquilles, bienfaisantes et amoureuses de la vie. C'est bien leur présence qui nous égare. Nous sommes enclins à nous dire que ces cruautés, d'autant plus raffinées qu'inutiles, disparaîtront par le même effet du progrès qui assainit nos villes et qui refoule de nos maisons la laideur et la maladie; nous étendons à tous les êtres qui le peuplent cette beauté, ce parfum, cette paix que nous admirons dans l'élite de ces fleurs où nous aimons contempler un symbole de ce que voudrait et pourrait être toute la nature. Mais à côté d'elles, il y a les plantes vénéneuses. Les unes comme les autres sont ce qu'elles sont, pour le bien ou pour le mal, de par leur naissance; elles ne le sont pas devenues; elles l'étaient originellement. Dans tous les pays, dans toutes les civilisations, il y a eu, et il y a encore des âmes, des personnalités morales qui sont infiniment plus belles que les roses de nos jardins. Elles ne se contentent pas d'être belles et parfumées, dans le bonheur de s'épanouir au soleil, en vue de possibles contemplations; elles sont pleines d'un amour infini; elles n'existent pas pour elles-mêmes, mais pour se donner, pour répandre leurs richesses; elles passent au milieu de nous, les mains lourdes de leur inépuisable cha-

rité, toujours prêtes, comme St-Martin à se dépouiller pour revêtir de leurs manteaux notre inconsciente nudité. Elles viennent d'ailleurs, elles ne sont pas de notre monde; elles n'ont épousé que nos apparences; et la preuve en est que, malgré nos ressemblances, nous ne les reconnaissons pas. Elles ont beau faire, elles ont beau nous aimer, et par cet amour vouloir se métamorphoser, de manière à devenir nos frères et nos sœurs, et, en adoptant notre nature, à la purifier et à l'élever au delà de notre niveau de vie : elles ne sont pas plus capables d'être nous que nous ne sommes capables de nous changer en elles. Elles vont au delà des limites de l'amour; mais elles ne peuvent rien de plus pour nous que de la pitié. Il nous est impossible de nous tromper : le Fils de Dieu s'est fait homme, et l'humanité est restée humaine; elle n'est pas devenue divine. Le mal est enraciné en elle; la cruauté reste accrochée à elle, et il semble qu'il en soit d'elle comme de l'ivraie dont le Maître disait à ses disciples : ne l'arrachez pas, car, en même temps, vous détruiriez le bon grain.

Si nous avons choisi pour objet de notre étude la superstition, c'est parce que, le plus souvent, elle est l'une des voies sur lesquelles s'épanche le plus volontiers cette naturelle cruauté. On les rencontre presque partout associées; nous voulons dire par là qu'il n'est pas une des croyances ou pratiques superstitieuses qui, quelque part, en un certain moment, ne soit devenue l'occasion, pour la cruauté essentielle à la nature, de se déchaîner. Rien, en effet, ne la tempère ni ne la limite de ce qui n'a pu l'empêcher de se manifester et d'exister. Une fois déclanchée, elle va jusqu'au bout, jusqu'à l'épuisement, jusqu'à la satiété, qui ne sont du reste que passagers et provisoires. La superstition, il n'est pas de supplice qu'elle n'ait été capable d'inventer. Ce qui la caractérise en outre, c'est qu'elle est stupide; elle n'est pas sans jouer un rôle; mais elle s'en acquitte d'une manière absurde. Elle élève sa tâche au niveau d'un art; elle affecte, à l'occasion, les dehors d'une

science; elle met de l'expérience, de la psychologie et du raisonnement dans sa façon de torturer les corps et les âmes; mais elle est d'autant plus consciente dans l'emploi de ses moyens qu'elle est inconsciente de ses fins; elle est d'autant plus raffinée dans l'accomplissement du mal qu'elle se recouvre des apparences et qu'elle invoque les motifs du bien. Elle est la bêtise même, qui sait se donner les grands airs de la puissance, d'un pouvoir d'autant plus redoutable et redouté qu'il est impénétrable, qu'il s'est montré secret. En cela, elle est au plein sens du mot monstrueuse, et elle fait de l'humanité un monstre indéchiffrable, capable de contradictions qui s'arment de logique, d'erreurs qui s'autorisent de la raison, de crimes² qui s'illustrent de bonté et de dévouement, d'une insondable bassesse qui s'auréole d'idéal.

Elle a ses degrés, ses hiérarchies; c'est une sorte d'institution. Elle a ses dévôts et ses prêtres; un visage pour la foule, un autre pour les initiés. Elle possède des temples; elle y reçoit un culte, comme si elle était parente de la divinité; elle est une espèce de religion. L'enfant s'en nourrit sur le sein de sa nourrice, parmi les fleurs et les chants et les sourires qui ornent son berceau; et l'homme, jusqu'à sa fin, continue de s'en nourrir avec la même passion et avec la même inconscience qu'il le faisait lorsqu'il était enfant. Le monde visible pour lequel il est né, conformément auquel il est constitué, qui contient tous les matériaux nécessaires à son activité, tous les objets de son normal désir, toutes les conditions de

(2) Cette manière de considérer ce genre d'acte rituel et ces expressions se trouvent déjà dans la remarquable étude de MM. Hubert et Mauss sur le sacrifice. Parlant de ce « moment solennel » où le sacrifice de la victime déjà sacrée, mais dont le principe divin, qui est en elle, aspire à son insu à être dégagé de son corps par la mort, va être consommé, ces auteurs écrivent : « *C'est un crime qui commence, une sorte de sacrilège* ».

Voir *Année sociologique*. Années 1897, 1898, p. 67. De même et plus fortement encore, parlant de « l'attirail de l'action sacrée » dans les cultes magiques et dans les premières religions nationales », Loisy emploie sans hésiter les expressions de « *boucherie ou meurtres rituels* ». (voir Loisy. — *Le sacrifice*, p. 115. Edit. Nourry. Paris 1920).

son relatif bonheur, ne lui suffit pas. La nature pose à sa pensée et à son activité des problèmes difficiles et souvent redoutables; des dangers le menacent, la mort rôde autour de chacun de ses instants : ce n'est pas assez; il faut qu'il aille au delà. Si nombreux et variés que fussent les malheurs qui pouvaient fondre sur lui du dehors, ils restaient incertains pourtant et intermittents. Il a fallu qu'il installât au dedans de lui une source permanente de craintes et d'inquiétude, d'autant plus ravageuses qu'elles sont imaginaires, que la cause n'en est pas saisissable directement. Il est vraiment le pire ennemi de lui-même; il se délecte aux soucis qu'il paraît fuir; il semble capable de tout, même de se trahir, pour éviter la souffrance; et il se fait son propre bourreau.

En effet, la superstition ne le possède que parce qu'il s'y livre; il devient sa proie parce qu'à son approche, il abandonne toutes ses armes et toute sa force; il abdique avant même qu'il ait engagé le combat. Or, dans cette servitude, il continue d'exercer son illusoire souveraineté. Parmi cette complexité de mondes, de forces, d'êtres qui composent sa réalité extérieure, dans l'incohérence de sa nature où sa réflexion voisine avec son inconscience, où son raisonnement s'accorde avec son sens inné de l'impossible et de l'absurde, où son instinct de sociabilité s'harmonise avec un goût instinctif de la destruction, où sa bonté ne peut croître ni s'épanouir sans s'accompagner de sa vigilante et jalouse cruauté, il reste épris de logique; il marche vers un but déterminé dans l'aveugle sûreté du somnanbule. Son intelligence peut continuer d'avoir la passion des idées claires et se plaire dans une atmosphère de rêve et d'hallucination; jusque dans la fascination qu'il subit, dans la conduite la plus absurde, la plus hostile à son repos et à sa sécurité, il obéit à la raison. Ses démarches sont tortueuses; elles le conduisent infailliblement à son point de départ; il invente, au gré d'une capricieuse fantaisie, le labyrinthe de ses croyances et de ses rêves, où il semble

qu'il va s'égarer et se perdre irrémédiablement; mais ce monde de son invention a son ordre, ses nécessités, et il s'y comporte comme s'il les connaissait, comme s'il s'y soumettait scrupuleusement. Ainsi, dans la pleine confiance que lui inspirent son obéissance aux lois de la société, sa réputation d'honnêteté, le respect qui l'entoure, et l'accomplissement régulier de sa tâche quotidienne, exactement insérée dans l'activité du corps social, peut-il commettre des crimes le plus innocemment du monde. Il est au delà du droit; jusqu'au sein des réalités, il se meut au delà du réel; il suit fatalement la logique implacable du mal qu'il s'est infligé, de l'ennemi qu'il a installé en lui. L'acte criminel, que lui font accomplir l'image et l'idée hallucinatoires qui se développent victorieusement dans son esprit et dans ses sens sous l'empire de la toute puissante superstition, il ne le pense pas, il ne le juge pas à part, comme un objet distinct de sa volonté et de sa raison; il le vit globalement, dans une attention synthétique à son existence où l'accomplissement exact de ses devoirs quotidiens recouvre les pires fautes, et les consacre, avec les effets de ses mérites, aux yeux de sa conscience. S'il se regardait dans l'instant où il torture sa victime pour satisfaire à son besoin de savoir et pour étendre son pouvoir, peut-être soudain reculerait-il devant le spectacle odieux de son impassible et palpitante cruauté. Mais ce dédoublement si simple, si facile, presque spontané dans le cours ordinaire des choses, lui est impossible dans ces moments où il redevient le jouet de son hallucination, où il poursuit, en marge de sa conduite normale et au sein de sa réalité constante, la logique de sa superstition. « *Ja-
« mais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement
« que quand on le fait par conscience* »³ a dit Pascal. En effet, lorsqu'un homme en tourmente un autre, c'est toujours au nom d'une idée, d'une cro-

(3) Pascal. — Edition définitive des œuvres complètes, publiée par F. Strowski. T. III : *Les œuvres. Les opuscules. La correspondance*, p. 238, n° 1, 895. Librairie Ollendorf, Paris, 1931.

yance, d'un désir, d'une ambition dont il a fait le centre de sa conduite et de sa pensée, qui, par suite lui apparaît comme la suprême vérité, comme la plus urgente des nécessités. Sur le piédestal de la raison est ainsi élevée la pire des absurdités; sur les cimes où monte en lui la vie, l'acte le plus odieusement criminel s'installe à côté du devoir; la plus intolérable et la plus vaine cruauté, à côté de la bonté et de la charité.

Mais nous parlons de superstition, et il semble que le champ de sa sottise et de sa malveillance soit restreint : il est vaste comme le monde; il s'étend sur toute la surface indéfinie de la conduite humaine. Il n'est pas un idéal de la raison ou du sentiment, il n'est pas une seule certitude, ni un seul rêve qui ne soit devenu la proie ou l'instrument de la mentalité superstitieuse. Voilà pourquoi il n'en est pas un seul, si pur fût-il à sa naissance, qui, dans le cours de son développement, ne se soit chargé de crime, ne se soit souillé de larmes et de sang.

Il est bien certain que ce n'est pas la superstition en soi qui est la cause de cette cruauté à laquelle nous la trouvons généralement associée. Elle la favorise; elle ne la crée pas. Elle serait même capable de la contrarier et de la refouler. Il y a des croyances qui sont à cet égard pareilles à des illusions : elles atténuent les rigueurs de l'existence; elles l'embellissent; elles comblent les vides que creuse autour du malheureux son infortune; elles compensent le sentiment dangereux qu'il aurait de sa faiblesse; comme le jeu, elles distraient des soucis et des fatigues du labeur quotidien, et elles encouragent à l'au-

(4) « Notre étonnement grandit, quand nous voyons que la superstition la plus basse a été pendant si longtemps un fait universel. Elle subsiste d'ailleurs encore. On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui, des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion ». (Dans ce langage, l'auteur semble bien employer comme synonymes les deux termes de superstition et de religion. Nous aurons l'occasion de montrer dans quel sens il faut entendre cette synonymie).

(Bergson. — *Les deux sources de la morale et de la religion*, chap. II : « La religion statique », p. 105).

dace même de fallacieux espoirs. Enfin, quand l'âme du fidèle n'est pas capable de s'exhausser au niveau trop élevé des grandes vérités de sa religion et des mystères auxquels le dogme impose de croire sans parvenir à les rendre intelligibles, peut-être ont-elles cet effet de l'entretenir, par ces mêmes pratiques où l'on discernerait les caractères essentiels des opérations magiques, dans un état de foi qu'assaille le scepticisme, et que lasserait les déceptions fréquentes, qu'ébranleraient les coups répétés du sort, dont finiraient par avoir raison la souffrance et l'obsédante pensée de la mort⁵.

Si donc le superstitieux est capable, jusqu'à l'atrocité, de commettre des crimes en toute tranquillité d'âme, c'est évidemment non à cause de la superstition elle-même, mais en vertu de la nature humaine : « au commencement était la cruauté ». Mais avons-nous affaire ici à une véritable espèce de criminalité ? C'est certain, en ce qui concerne nos sociétés actuelles : elles n'admettent pas plus qu'on attente à la vie d'autrui dans ce cas que dans les autres ; leurs lois, du moins durant les temps de paix, s'accordent pour interdire toutes sortes d'homicides ; celui qui serait commis soit pour réaliser des expériences, même utiles au progrès des sciences psychiques, soit pour obtenir, par des pratiques de magie et de sorcellerie, le concours des formes surnaturelles dans le but de conquérir la fortune ou le pouvoir, soit pour satisfaire une vengeance, soit pour découvrir et réprimer des hérésies, n'en deviendrait aux yeux des juges et du public que plus odieux. Il en est autre-

(5) « Toutes les représentations religieuses sont des réactions défensives de la nature contre la représentation par l'intelligence » de ce qui, dans l'univers et de la vie pourrait causer à l'homme, prématurément et incomplètement averti, de l'inquiétude et du découragement. En effet, comme nous le verrons, cette hypothèse semble bien rendre plus clairs et plus nécessaires aussi les phénomènes de la mentalité religieuse ou superstitieuse. Pas tous cependant, et nous aurons à approfondir, à ce sujet, un problème rendu, au contraire, plus difficile à résoudre, ce qui ne veut pas dire impossible, par cette interprétation bergsonienne.

(H. Bergson. — *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 147).

ment pendant les phases de guerre, sans aucun doute⁶. Pourtant, il faut bien reconnaître qu'au sein même des nationalismes les plus intransigeants, malgré l'exaspération de ceux qui, d'une manière ou d'une autre, furent comprimés et qui se réveillent de nos jours avec la force, la violence d'un instinct contenu, qu'au delà du faisceau d'intérêts, de sentiments, de croyances qui consolident et resserrent les frontières des sociétés closes, ne cessent jamais d'exister et d'agir, de se tendre proportionnellement à la résistance des obstacles, une aspiration vers l'harmonie des peuples, un besoin d'absorber leurs conflits dans un ordre rationnel où leurs fins, leurs volontés, leurs ambitions particulières se transcenderaient, comme s'ils étaient capables de se greffer collectivement sur un principe, sur « un arbre » supérieur de vie. Mais la violence avec laquelle explose, quand même, au sein de cette paix actuelle ou virtuelle, la criminalité cruelle à laquelle donnent lieu les superstitions, de quelque nature qu'elles soient, dès qu'elles ont la liberté de se déchaîner, en fait mieux ressortir la constante nécessité. Elle a ses causes dans la nature des choses; elle est immanente à l'espèce humaine, comme d'ailleurs à tous les êtres vivants.

Quant aux « sociétés inférieures », ⁷ ce genre de pratiques superstitieuses, qui conduisent fatalement,

(6) Rappelons l'originalité du beau livre de Renouvier sur la Morale où l'éminent philosophe, par une rare probité intellectuelle, n'hésita pas à reconnaître que la raison, cependant une et universelle, se trouve en présence de deux mentalités, on pourrait dire plus justement encore de deux consciences contradictoires : celle de l'état de paix, et celle de l'état de guerre. Cependant, n'est-il pas vrai que si la paix ne contenait pas la guerre en elle, celle-ci serait impossible ? De même qu'un organisme ne peut mourir que parce que sa vie contient déjà en elle des germes de mort, de même l'humanité ne peut mourir dans la guerre que parce que, déjà, elle était malade de guerre pendant la paix. Au cours de cette étude, nous aurons souvent à faire ce raisonnement à propos de la criminalité superstitieuse.

(Voir : Charles Renouvier. — *La science de la Morale*, T. 1 et 2. Alcan, Paris, 1908).

(7) Nous empruntons cette expression au titre du premier ouvrage d'ordre sociologique de M. Lévy-Bruhl. — *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Alcan, Paris, 1928.

si elles ne les impliquaient pas déjà, au mépris de la vie individuelle, à l'immolation d'êtres vivants, aux sacrifices humains, dans la plus incroyable indifférence à la souffrance d'autrui, enfin aux débordements de la cruauté la plus grossière ou la plus raffinée, s'y exercent sans opposition, sans contradictions de la part du milieu, en conformité, au contraire, avec les mœurs et les catégories essentielles de la mentalité collective. Donc le mot de crime ne s'y applique pas. La femme qui va rendre aux habitants de la forêt ou des eaux son enfant dont la dentition révèle par sa façon de pousser qu'il est étranger au groupe dans lequel il est né et où sa présence anormale serait une cause permanente de calamités, n'est pas criminelle; la preuve en est que son acte ne soulève de personne aucune réprobation et que si elle ne l'accomplissait pas, tous l'y contraindraient⁸.

Pourtant, l'opposition est-elle si grande qu'on le croirait volontiers entre les civilisés et les non-civilisés ? Nous ne pouvons nous attarder sur cette grave question qui préoccupe de plus en plus, et à juste titre, les sociologues contemporains⁹. Disons seulement que si, à beaucoup d'égards il serait possible d'admettre, entre les sociétés inférieures et nous, une différence de nature du reste singulièrement difficile à expliquer, pour ce qui concerne entre autres matières, la superstition, cette différence semble bien n'être que de degré. L'histoire montre que tout l'humanité porte en elle la superstition et ses prolongements de virtuelle criminalité, qu'elle les a dans le sang. Même chez les plus civilisés, entravée pendant un certain temps par des courants d'idées, de sentiments devenus prépondérants, peut-être aussi par la lassitude ou le dégoût (même les fauves sont capables d'être repus), elle reparait tout à coup, se

(8) Voir Lévy-Bruhl. — *L'âme primitive*, p. 41 et 42. Alcan, Paris, 1929. *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, p. 267, Alcan, Paris, 1931.

(9) Voir notamment Raoul Allier. — *Le non-civilisé et nous. Différence irréductible ou identité foncière ?* Payot, Paris, 1927.

déclanche irrésistiblement, se déchaîne avec frénésie, fait tomber toutes les barrières qui semblaient nous séparer des plus primitifs, des plus grossiers, des plus barbares d'entre les hommes.

Il n'en est pas moins vrai, encore ici, que notre conscience, se dégageant de ses formes particulières dûes à l'éducation, transcendant ses relativités de temps et de lieu, par là se saisissant, se pensant comme universelle, réagit à cette conduite superstitieuse des primitifs ainsi qu'elle le fait à cette même criminalité superstitieuse chez les civilisés. Ses jugements d'ordre moral ont les mêmes caractères que ceux d'ordre rationnel. Elle reconnaît que des conditions différentes de réalisation ne peuvent engendrer des conduites semblables, elle respecte cette conséquence logique de la causalité naturelle, mais ne s'y conforme pas; elle l'outrepasse, sous peine de consentir à une contradiction en elle que systématiquement elle repousse par un secret instinct de conservation. Elle se soumet à l'expérience, et l'enregistre, lorsqu'elle lui montre une variété indéfinie d'individus et de types humains; mais les idées essentielles, les catégories fondamentales de ses jugements, les fins inhérentes à ses aspirations, elle leur confère une valeur et une portée universelles. Ainsi du reste est-elle logique avec elle-même, puisqu'elle s'apparaît comme une conscience transcendantale qui dépasse infiniment celle qui naît des mœurs, de l'éducation, et qui ne cesse de se modeler sur son milieu d'origine. Nous verrons comment, dans une société close, une raison, une conscience peuvent exister qui sont, au contraire, indéfiniment ouvertes vers un avenir de liberté et de création.

Tel n'est pas évidemment le point de vue des sociologues. Physiciens des mœurs ¹⁰, ils ne peuvent pas plus s'émouvoir de ces faits de criminalité relevant de la mentalité et de la conduite superstitieuses que le physicien des faits même dangereux, même meur-

(10) Voir Lévy-Bruhl. — *La morale et la Science des mœurs*, Alcan, Paris, 1927.

triers produits par la nature physique. Celui-ci n'a pas l'idée de porter des jugements de valeur sur une tempête, sur une inondation, sur la foudre, ni même sur la tuberculose et le cancer; pourquoi celui-là jugerait-il des actes qui, eux aussi, découlent fatalement du déterminisme inhérent à la nature morale ? Toute science exige l'observation du réel tel qu'il est objectivement, sans le confronter avec aucun critérium, sans obéir à nulle autre préoccupation que de découvrir ses causes et ses lois. La méthode scientifique a pour premier principe le respect du fait : aucune idée à priori ne doit en modifier l'aspect et les caractères, ni en fausser l'interprétation. Quant on s'est bien mis d'accord sur ce point, on se sent d'autant plus à l'aise pour faire remarquer que cette conception de nature morale n'est pas sans comporter de graves inconvénients. Maintenant qu'elle est une idée claire, bien ancrée dans les esprits, peut-être conviendrait-il de la *défamiliariser*, car, à force d'être trop facilement admise, de s'imposer uniformément et sans contrôle ni contradiction, elle pourrait devenir une source de confusion et d'obscurité. En effet, autre chose, dans le monde physique, est de dire d'un fait qu'il est naturel, et tout autre chose dans le monde moral quand il s'agit d'un fait relevant de la conduite humaine. Tandis que le physicien s'étonnera toujours d'un fait physique nouveau, si simple soit-il en apparence, l'ethnologue finit par trouver naturel, normal, tout acte qui lui est révélé comme se produisant dans un milieu différent du sien et en fonction de ses conditions d'existence. Dans un cas, ce qui est naturel exige pourtant une explication; dans l'autre, nature signifie qui se produit naturellement, normalement. Là, on veut non seulement constater, mais comprendre; ici, au contraire, il suffit de bien enregistrer, de rapporter exactement ce qui s'est passé; à son sujet, il semble que s'évanouisse tout besoin d'intelligibilité. C'est ainsi que l'on est conduit, insensiblement, du souci et de l'habitude qu'on a de reproduire, de reconstituer les

mœurs et les pratiques superstitieuses exactement, objectivement, à cette attitude étrange consistant à ne pas aller au delà des faits pour les interroger et en obtenir une explication; à force de les trouver naturels et normaux, puisqu'ils sont l'expérience, on finit par ne plus en soupçonner les difficultés, par ne plus même s'intéresser aux questions qu'ils soulèvent, par ne plus les comprendre dans leur essence, dans leur véritable signification. Nous pensons, au contraire, que, si naturelles soient-elles, la superstition et le genre spécial de criminalité dont elle est toujours capable en raison de la cruauté latente au fond de l'être humain, imposent au philosophe le problème de ses origines, problème qui est à la fois psychologique et métaphysique.

Et d'abord celui de la superstition.

Elle fait partie des mœurs, elle est fondée sur un système de représentations qui a d'étroites analogies avec celui qui sert de soutien aux religions. Certaines de ses pratiques ressemblent tellement aux pratiques religieuses elles-mêmes qu'on serait tenté de les considérer non comme relevant de deux genres de conduite essentiellement différents, mais plutôt comme les modalités à peine distinctes d'une même mentalité et d'un même comportement. C'est ce qui explique la façon dont ordinairement on y réagit : elles paraissent les effets d'une perturbation le plus souvent légère et inoffensive dans l'organisation de l'esprit normal qui comporterait la croyance en un monde au delà de celui de nos sensations. Mais si nous réussissions à nous abstraire de nos habitudes, ne serions-nous pas surpris de ce recours, en apparence simple, spontané, en réalité tellement étrange, aux causes surnaturelles, alors que nous sommes constitués de manière à percevoir et vouloir au sein de la nature, que les exigences même de notre conduite quotidienne, sous la pression de nos besoins, nous obligent constamment à chercher dans le monde physique, celui de nos sens, les conditions de nos actions ? Que l'on redoute ou recherche l'influence de certains

nombres, c'est logique dans une mentalité qui les reconnaît pour fatidiques; que l'on fuie ou que l'on pratique des manœuvres d'envoûtement, c'est logique lorsqu'on croit à la magie sympathique. Que l'on exorcise par la prière ou par le fer et le feu les possédés, c'est logique si l'on admet l'existence d'êtres qui, sans appartenir à notre sphère de réalités, sans posséder notre organisme, sont capables d'entrer dans le corps d'un homme plus ou moins sain, afin, de cette façon, grâce à cet instrument d'autant plus docile qu'inconscient, de s'insinuer dans notre existence par rapport à laquelle, dans le cas contraire, ils resteraient des étrangers impuissants. Que l'on cherche dans la pratique du *mzaoug* à s'attacher de vive force la protection d'un homme puissant, si l'on croit à l'efficacité de certaines formules par lesquelles celui qui les prononce lie son propre sort à celui d'un autre, même inconnu, même un passant, surtout alors qu'on a éprouvé l'inutilité des requêtes, des supplications, de tous les moyens humains, qu'y a-t-il de plus logique encore ? Qu'un enfant naisse avec une particularité qui le distingue du type normal, que pour ce motif, on le considère comme dangereux, comme étant peut-être l'incarnation d'un animal redoutable, et que, sans résistance de la part des parents, avec le consentement ou sous la contrainte du groupe, il soit abandonné aux fauves de la forêt ou de la rivière, c'est logique si l'on croit à la transmutation des espèces, et aussi au rôle de signe que peut jouer chacune des parties ou chacune des qualités du corps. Que des primitifs, en train de construire un canot, abandonnent aussitôt leur ouvrage parce que certains oiseaux, venant à s'envoler, se sont dirigés à gauche et non à droite, c'était inévitable, puisqu'ils avaient attaché une signification à cet acte, un certain rapport entre le mouvement de ces oiseaux et leur propre destin. Que l'on nettoie à grande eau, la porte largement ouverte, donnant sur une cour sombre, toute inondée, la chambre d'une indigène gravement malade d'une congestion pulmonaire, mal-

gré les sévères recommandations du médecin européen, cela parce que « les génies, partis pendant le « jeûne du ramadan, et qui reviennent le 27^e jour, « se vengeraient redoutablement, s'ils trouvaient les « maisons mal tenues », c'est logique, et conforme à cette croyance superstitieuse profondément ancrée dans les mœurs enracinées dans les esprits. Si l'on a l'idée d'une énergie universelle, que chaque être vivant capterait en lui, et par quoi il deviendrait un réservoir de force où il serait possible de puiser lorsqu'on en connaîtrait le moyen, qu'on se livre à des pratiques par lesquelles on se fortifiera de l'anémie progressive d'autrui, et que l'on soit même conduit à le tuer pour manger de sa chair et boire de son sang, et par là se nourrir de ce surcroît de vie dérobée frauduleusement, quoi de plus logique encore, et n'est-ce pas inévitable ? Mais d'où vient l'idée de cette énergie ? Sous les formes les plus grossières, comme sous les plus raffinées, que l'on ait recours par la prière ou par d'autres procédés à l'intervention des dieux ou à des puissances intermédiaires entre eux et les hommes, c'est naturel pour des mentalités qui ont lié le règne humain au règne divin. Encore fallait-il qu'elles eussent l'idée de ce règne divin, quoique n'étant toujours en relations effectives, par leurs sens, dans leur expérience, qu'avec le règne humain. Tout le problème est là, et ce problème relève de la métaphysique.

En effet, ce système de représentations qu'impliquent les pratiques superstitieuses, c'est au premier degré de l'évolution qu'il faut le considérer, à l'aube de la conscience humaine, au seuil même de la connaissance où s'est éveillée la pensée. Aujourd'hui que les idées de l'au delà, que celle d'une âme immatérielle, capable de se séparer du corps, soit dans la mort, soit même dans le cours de l'existence terrestre, nous sont familières, et vivent, toujours animées, dans l'esprit même de celui d'entre nous qui les critique ou qui les nie, il est facile d'expliquer par le jeu normal des facultés psychiques et par leur

concours avec le monde physique, les visions de l'au delà, les croyances aux génies, aux dieux, et finalement à un Dieu infini et parfait. L'élargissement de notre univers par une expansion indéfinie de nos instruments de perception et d'analyse du réel, la découverte presque ininterrompue de forces qui échappent à nos sens, mais non à la science, sources continues de phénomènes imperceptibles et pourtant réels, donnent quelque consistance à cette manière tout empirique d'expliquer les idées et les croyances superstitieuses par une dilatation progressive des données sensibles, du champ de la perception. Mais, dans la mentalité des primitifs, elles existaient sous des formes et avec des caractères analogues à ceux qu'elles ont dans la nôtre, donc avant ce progrès de la science, avant qu'ait pu s'effectuer dans une âme ouverte progressivement, cette longue et lente infiltration de cette expérience concrète, découpée dans le réel par une action toute utilitaire. Et d'ailleurs, si, au lieu de situer ces croyances et ces représentations à l'origine du genre humain, on voulait qu'elles fussent apparues plus ou moins tardivement en un point de l'évolution, comme l'affirment les empiristes, elles n'en seraient pas moins antérieures logiquement et concrètement à l'expérience; elles témoignent à la fois qu'elles sont en quelque façon innées dans la nature humaine, et que ce germe inné de connaissance actuelle ou future correspond à quelque chose d'objectivement réel.

Le principe de transcendance se manifeste ici comme dans les sciences et dans les arts ¹¹. Il signifie que, dans l'esprit de l'homme et presque dans ses sens qui fournissent les matériaux de sa connaissance, il y a, essentiels à l'un comme aux autres, la faculté et le besoin de transcender la réalité, non seulement celle qu'il atteint immédiatement, mais au delà de son expérience actuelle, toutes celles qui rempliraient

(11) Voir pour ce principe, notre ouvrage intitulé : *La poésie et le principe de transcendance. Essai sur la création poétique*. Alcan, Paris, 1935.

indéfiniment et dans toutes les directions toute son expérience possible. Cela, les philosophies, toutes imprégnées, même lorsqu'elles s'en défendaient, de théologies, l'ont admis sous une forme ou une autre, et ont essayé de le démontrer par la logique plus ou moins abstraite d'une dialectique rationnelle. Mais leurs résultats restaient relatifs; leurs succès même ne laissaient pas que de paraître, dans une certaine mesure, arbitraires. On pouvait toujours leur adresser les critiques que soulève toute méthode déductive; et lorsque, sensibles à ces reproches, elles essayaient d'adopter rigoureusement l'esprit et le comportement de la véritable induction, elles devenaient inférieures à la science positive qui, sur leur propre domaine, finissait par les supplanter. Mais les faits qui sont le champ d'investigations de la philosophie ne sont pas forcément les mêmes que ceux qui constituent la matière des sciences de la nature; les premiers, en tout cas, ne se réduisent pas aux seconds. Or, voici que les primitifs vivent à titre de réalité quotidienne, dans leur mentalité, dans leurs pratiques, dans leurs institutions, dans leur langage, dans leurs arts rudimentaires et d'autant plus significatifs, ces objets que cherchent et approfondissent les philosophies lorsque, suivant leur naturelle inclination, elles transcendent le monde de nos sensations et où s'exerce notre activité. « *La métaphysique pourrait se définir l'expérience intégrale* », a dit M. Bergson ¹². L'expérience constituée par ces mœurs, ces pratiques qui impliquent la vision d'un univers au delà de celui que perçoivent nos sens externes, et la croyance en des forces, en des êtres distincts de nous-mêmes et de ceux qui produisent les phénomènes naturels, cette expérience serait une *métaphysique sociale* ¹³.

(12) Bergson. — *La pensée et le mouvant*, p. 16 et aussi dans le même ouvrage : *Introduction à la métaphysique*, p. 255.

(13) « Le primitif vrai, c'est justement ce qui est le plus fondamental et ce qui ne sera jamais périmé... J'ajoute même que, pour établir une science complète de la pensée, cette mentalité primitive peut nous servir de fontaine de jouvence contre les dessèchements et les scléroses qui se prendraient pour de la santé. Tous les faits qu'on nous rapporte sur l'état d'âme des

Dans ces conditions, chacune des superstitions, comme chacune des croyances et pratiques religieuses, est un fait dont le contenu doit être pris intégralement et non arbitrairement mutilé par les exigences de notre mentalité : quand on cherche la vérité, il ne faut pas lui fixer à l'avance des limites, ni lui imposer des conditions à priori. Un tel fait pose bien un problème métaphysique.

Il soulève aussi une question psychologique. Comment l'envisage-t-on généralement ? On analyse le contenu de la conduite et de la mentalité superstitieuse de manière à y découvrir les éléments qui composent les autres états d'âme, les autres systèmes de

« plus arriérés comportent pour les plus avancés, une exégèse
« élucidante, stimulante; ils peuvent servir à rattacher la pensée
« censément prélogique et préconceptionnelle aux formes les plus
« hautes de la sagesse philosophique ou de la tradition reli-
« gieuse ».

Maurice Blondel. — *La pensée*. T. I. « *La genèse de la Pensée et les paliers de son ascension spontanée* ». Excursus, n° 29, p. 386, que nous regrettons de ne pouvoir reproduire en entier, car il nous paraît d'une importance capitale. Alcan, 1934.

Le problème de la valeur objective des représentations dites primitives (ou encore superstitieuses) se posera, sans doute, bientôt avec le même sens, la même portée que jadis (et encore, d'ailleurs, pour la plupart des métaphysiciens) celui de la réalité du monde extérieur. Un exemple, entre beaucoup d'autres. L'étude de la fonction de la perception se renouvelle continuellement, et sa simplicité apparente fait place à une extrême complexité. L'une de ses difficultés réside dans la dualité de l'objet et du sujet. Peut-être une doctrine comme celle de Plotin paraîtra-t-elle un jour capable d'éclairer sur bien des points cette question psychologique, à savoir qu'indépendamment des forces intervenant dans la vision, elle résulte « *d'affinités naturelles* » indépendantes de toute matière, entre l'œil et la lumière. Or, remarque M. Bréhier, « il suffit, pour que cette affinité ait lieu, « que l'œil et la source fassent partie d'un même monde, animé « d'une âme unique : si, par impossible, l'on supposait un objet « visible, étranger et extérieur au monde, un œil ne pourrait le « voir ». Et l'auteur de tirer de ces prémisses cette conclusion surprenante, mais logique : « Pourquoi s'étonner alors que l'astre trologue puisse prédire le sort d'un être humain par la position « des astres à sa naissance, car, sans admettre aucune action vo- « lontaire et intentionnelle des astres, il est naturel que toutes « les parties d'un monde animé d'une même âme se corres- « pondent et se répondent, comme se répondent, grâce à l'unité « d'intention, les positions des membres d'un danseur dans la « figure qu'il exécute ».

A travers cette interprétation si profonde, par une doctrine d'inspiration si haute et si pure de la perception, les représentations des primitifs n'apparaîtraient-elles pas comme exprimant à leur manière cette interpénétration de la nature et de l'organe même de la vision; de sorte que, ce que de ces représentations nous tenons pour imaginaire dériverait, au contraire, d'une participation essentielle de l'âme à la réalité.

(Bréhier. — *La philosophie de Plotin*, Introduction, p. xv).

représentations, et les autres comportements; puis on les rattache aux fonctions de l'esprit dont chaque catégorie d'entre eux dépend normalement. Le superstitieux sera dominé par la même peur qu'éprouve tout homme qui court un danger ou se croit encerclé par des ennemis; son désir, quand il aura recours à des formules magiques, sera de la même nature et déclanchera le même processus de causalité et de sentiments que dans toute autre circonstance où il s'agirait pour lui de s'approprier un objet de sa convoitise. Ce serait la même ambition qui, pour se satisfaire, tantôt emploierait la ruse ou rechercherait l'appui des grands, et tantôt s'adresserait aux dieux ou aux génies, à des magiciens ou à des sorciers. On aborde l'expérience et l'on en raisonne toujours avec cette idée à priori que l'esprit reste identique à lui-même : quels que soient leur objet, les conditions où elles s'exercent, leur but, l'atmosphère dans laquelle se trouve le sujet, la mémoire et ses maladies, l'imagination et ses illusions, la perception et ses hallucinations, la volonté et ses désordres plus ou moins profonds, le moi et ses dissociations ou désintégrations ne changent pas. Il s'ensuit que, pour expliquer la mentalité du superstitieux, on la fera rentrer dans celle de l'homme normal, dans ses variations, dans ses déviations. Ses croyances, si étranges, si particulières soient-elles, ne seront rien d'autre que des modes de la croyance; ses visions, que des sortes d'images qui, intensifiées par la crainte ou par le désir et l'idée fixe, deviennent, comme sous l'empire d'une forte suggestion ou d'une vive fascination, hallucinatoires. Pourtant, cette méthode d'interprétation, qui semble réussir, au moins superficiellement, lorsqu'elle s'applique à un esprit humain déjà évolué, et où les fonctions se sont étroitement associées les unes aux autres dans une déjà lointaine solidarité, que vaudrait-elle par rapport au primitif ? Par exemple, on veut que sa soumission aux dieux provienne de la terreur que lui auraient inspirée les forces de la nature, et le souvenir obsédant des accidents dont il au-

rait été le témoin ou la victime¹⁴. Mais nous demandons, si le mécanisme psychique est toujours le même, quel que soit son objet : pourquoi la peur, dans un cas détermine-t-elle un système d'images, d'idées, de sentiments qui s'accorde avec l'expérience, qui se développe au sein de la réalité sensible, tandis que, dans d'autres cas, le système qu'elle engendre est tout différent ?¹⁵. Quoi qu'on en veuille dire, entre la crainte d'un fauve contre lequel on se défend avec des armes, qu'on fuit dans une caverne, ou auquel on tend un piège, et celle d'un dieu qu'on prie, qu'on séduit, ou que l'on se rend favorable par des moyens magiques, il y a une grande distance : à la vérité, elle est infranchissable. Ce qui les sépare, ce n'est

(14) « Si la religion était fille de la peur, sa présence dans les « tribus et les cités les plus braves serait une énigme; si elle « était née de l'impoture, il faudrait nier qu'il y eût eu ça et là « des peuples clairvoyants. Si elle était le fruit du despotisme, « la verrait-on fleurir parmi les nations ou les peuplades les plus « libres ? »

(Tarde. — *La logique sociale*, p. 92, Alcan, Paris).

(15) D'ailleurs, au sujet de cette peur, à laquelle on fait jouer un rôle si important dans la genèse des croyances superstitieuses, on a généralement des idées fausses, qui paraissent construites, plutôt que dégagées, d'une expérience objective : « Le sentiment « de crainte, dit M. Lévy-Bruhl, dont s'imprègne presque toujours « la représentation des puissances invisibles, partout présentes, « ne jette pas, comme on le croirait peut-être, un voile de tristesse et d'anxiété sur la vie quotidienne du primitif. Au contraire, l'insécurité où il vit n'exclut ni l'insouciance, ni la belle « humeur... Il sait qu'à chaque instant un malheur imprévu peut « fondre sur lui. Mais, précisément parce que le danger peut venir « de tant de points différents et sous tant de formes diverses, à « quoi bon y penser tant que la menace n'a pas pris corps et ne « le presse pas. Son inquiétude, s'il en ressent, demeure dans le « subconscient. Elle ne l'empêche pas de jouir de la vie ». (Lévy-Bruhl. — *Le surnaturel et la nature, dans la mentalité primitive*, p. xxv).

En effet, l'une des causes de continuel étonnement, lorsqu'on vit parmi de vrais superstitieux, c'est de constater d'une part combien leur mentalité, leur conduite, leurs états d'âme sont envahis (en profondeur et en largeur, si l'on peut dire, jusqu'à l'obsession, dont le sentiment qu'on éprouve finirait, sans l'accoutumance, par devenir irritant) par la superstition, tantôt profonde, tantôt et le plus souvent ridiculement puérile et mécanique, et d'autre part, qu'ils paraissent n'en être qu'effleurés; car, parmi ces préoccupations continuelles des forces invisibles, des voisins, des passants chargés d'influences qui peuvent être mauvaises et dont il faut se protéger, à l'avance, des paroles, des gestes à dire et à faire pour effacer l'effet d'autres gestes et d'autres paroles dangereuses, ils continuent de manger, de boire, de rire, de vaquer à leurs affaires, comme si de rien n'était. Là où nous avons la conviction que nous deviendrions fous, ils conservent, avec la plus grande aisance, leur raison et même leur bon sens.

rien de moins que la *transcendance*. Elle est, croyons-nous, un besoin de la nature humaine, elle lui est essentielle; elle s'y comporte comme un fondamental principe biologique. Mais, s'il en est ainsi, pourquoi tantôt s'impose-t-elle nécessairement, et tantôt ne s'exerce-t-elle pas ?

La question se complique encore, en même temps qu'elle s'éclaire d'ailleurs, par les rapports étroits entre la superstition et la religion. Elles sont si différentes qu'elles ont l'air de se développer en sens inverse l'une de l'autre : quand l'une avance, l'autre recule, au moins dans les consciences individuelles, sinon, ce qui est moins sûr, dans les consciences collectives et dans les mœurs. Néanmoins elles participent d'un même système de représentations, d'une même mentalité. Si nous analysons leur contenu respectif, nous y découvririons les mêmes tendances, les mêmes croyances, et aussi de communes pratiques. Elles subordonnent la causalité naturelle à la causalité surnaturelle; elles admettent que le déterminisme des phénomènes soumis à des lois, mais découlant de volontés supérieures à celles de la terre, peut s'infléchir dans le sens de désirs humains et personnels, peut se rompre en vertu d'interventions souveraines. Et dans ce cas, l'ordre naturel des choses, quoique réglé par une raison et des puissances dont dépend le destin des hommes, finit par être soumis à leurs propres volontés. Sans doute, l'attitude du croyant diffère-t-elle de celle du magicien : le premier prie, et, au sein de ses prières les plus ardentes et les plus obstinées, il fait acte de soumission à Dieu. Le second adopte la même attitude, a la même conduite à l'égard de la surnature que le savant relativement à la nature; il en sonde les secrets, il en pénètre les desseins; il s'insinue dans ses intentions, et ensuite il se comporte comme l'ingénieur ou l'architecte lorsqu'ils appliquent à résoudre les problèmes pratiques la connaissance préalablement acquise des lois positives. Dans les deux cas, il s'agit bien d'obéissance; mais dans la prière, le fidèle se

résigne d'avance à la volonté de Dieu; dans la magie, le praticien prétend forcer le consentement des dieux; de là, à se passer d'eux, il n'y a qu'un pas. Lorsqu'il est franchi, l'on tombe dans la sorcellerie.

Cette distinction est plus logique que réelle; elle est difficile à saisir dans les faits; elle n'a ce caractère de netteté que dans une religion comme le christianisme, au moins dans ses formes exotériques. Car, au contraire, dans d'autres religions, d'une inspiration d'ailleurs très pure, dérivant d'une source de pensée très élevée, même la prière est plus complexe qu'il ne le semble au premier abord; le pouvoir y est solidaire du savoir; elle est précédée et elle dépend d'une science des sons, des lois qui régissent le monde invisible, et dont la connaissance est close aux croyants du dehors. Il n'en est pas moins vrai, malgré ces rapprochements, et aussi leur interpénétration dans le labyrinthe des mœurs où les courants d'idées, de sentiments, de forces, d'habitudes d'origines les plus diverses, se rencontrent et s'entremêlent inextricablement, qu'entre les formes extrêmes d'une part de la religion, de l'autre de la superstition, il y a une distance si grande qu'à la limite¹⁶, leurs analogies s'évanouissent, et peuvent être tenues pour nulles. Et c'est gros de conséquence.

En effet, il en ressortirait clairement qu'elles n'ont pas la même origine et qu'elles ne se rattachent pas l'une et l'autre aux mêmes fonctions, aux mêmes sens, probablement non plus à la même conscience. Lorsque les empiristes ramènent le contenu de la mentalité religieuse à l'expérience, ils procèdent du dehors au dedans, des pratiques à la croyance, de la mimique à l'émotion, du comportement à l'idée. Autrement dit, ils partent d'une réalité qui comprend

(16) Ce passage à la limite, il faut le prendre à la lettre, et non le considérer comme une simple figure de style. Dans le domaine abstrait des mathématiques, il a des vertus qui prouvent que c'est une forme légitime du raisonnement. Pourquoi n'en serait-il pas de même sur le terrain des faits, des réalités concrètes? D'une différence de degré, lorsqu'entre les extrêmes, elle est tellement grande qu'elle semble infranchissable, nous concluons à une différence de nature.

en elle les pratiques superstitieuses autant que les pratiques religieuses, sans se douter qu'ainsi les analyses et les synthèses à venir sont faussées par un à priori indiscerné, dès le commencement. Cette erreur de méthode deviendrait manifeste si superstition et religion n'avaient pas la même origine, ou plutôt si le mot religion lui-même désignait confusément deux sortes de faits, de croyances, de représentations, de comportements, sinon pratiquement, et en fait, du moins en droit essentiellement différents. Nous disions plus haut qu'au sein de l'humanité, il y a des êtres qui en partagent les conditions communes d'existence, qui en conservent les apparences extérieures, qui, dans chaque milieu, participent de la vie sociale, alors que, par essence, leur nature transcende la nature humaine. De même, croyons-nous, au sein de la religion, en quelque pays et dans quelque civilisation que ce soit, il y a des croyants qui, quoique prenant part à l'activité de leur Eglise, se mêlant à la communion de ses fidèles, et partageant leurs émotions, leurs espérances, et les fluctuations de leur sort, en ignorent toujours, au fond de leur être, les superstitions; ils en transcendent la lettre, étant nés directement de l'Esprit.

En tout cas, si ce ne sont pas là des certitudes définitives, ce sont au moins des matières à problèmes psychologiques qui se posent à propos de chacun des éléments, en chacune des manifestations de la religion et de la superstition. Problèmes qui seraient faussés d'avance si, par un parti pris involontaire d'ailleurs, on ramenait d'une part les faits, de l'autre les fonctions de l'esprit, à l'unité d'une expérience arbitrairement simplifiée.

Considérons maintenant la cruauté. Elle est tellement répandue, son champ est si vaste (y a-t-il une partie de la terre qui en soit exempte, et si oui, qui soit immunisée contre la contagion de ce mal presque universel ?), elle se mêle si sournoisement, si subtilement à la conduite humaine, là où elle ne s'étale pas, librement déchainée, impudiquement, qu'elle paraît

naturelle, même à ceux qui la nient, et qui, sur le terrain de la théorie prétendent que la nature est bonne. C'est bien la juger naturelle, en effet, que de prétendre la faire naître de l'évolution par la pression des conditions d'existence physique sur la conscience, que de la ramener à l'expérience. Prévenons le reproche qu'on pourrait nous adresser de jouer sur les mots. Si l'homme est né bon, il est donc devenu cruel; s'il l'est devenu, c'est que la réalité au milieu et en fonction de laquelle il s'est développé a produit en lui une métamorphose; elle a transformé sa bonté native en cruauté acquise. Or cette réalité, c'est le milieu social, c'est le monde physique, c'est l'espèce humaine, c'est le corps même de l'homme qui en fait partie. On invoque les besoins, la lutte qu'aurait rendue inévitable le nombre limité des fruits de la terre nécessaires à leur satisfaction, l'accroissement de la concurrence à mesure que parallèlement s'accroissait l'humanité et que s'étendaient ses désirs. Comme dans la genèse de la superstition, l'empirisme veut engendrer un effet sans aucune cause, le dériver de rien. Pourquoi cette solidarité dans de communes conditions de naissance et de développement, le fait de participer des mêmes moyens de se nourrir, de se vêtir, de se protéger contre les risques et les dangers quotidiens auraient-ils engendré cette concurrence vitale, ou plutôt pourquoi cette concurrence, au lieu d'évoluer sur la voie de l'émulation et d'une intercharité, s'est-elle engagée sur celle de la malfaisance et de la criminalité? Caïn a tué son frère; il aurait pu tout aussi bien l'aimer. Rien ne peut expliquer cette déviation de la nature si le germe, le principe n'en était pas en elle dès le commencement. Il y avait beaucoup plus de raisons pour que l'homme évoluât dans le sens de l'amour que dans celui de la haine, si, cette haine, il ne l'eût portée en lui, primitivement, dans sa chair et dans son sang. On croit expliquer la cruauté en l'incorporant à la conscience morbide. Mais, d'un côté, tous les malades ne sont pas méchants; il en est

même que la souffrance adoucit, incline à l'indulgence et porte à la charité. D'un autre côté, les plus cruels d'entre les hommes sont souvent les mieux portants. De Néron, l'on dit, et c'est bien facile : c'était un malade; mais pourquoi le juge-t-on malade sinon à cause de sa cruauté que l'on considère comme anormale, comme inconciliable avec l'idée qu'on se fait de l'homme sain ? Cette idée n'est qu'un idéal. Et voici donc que les plus positifs des investigateurs de la nature, qui prétendent rejeter de leurs explications tout élément étranger, antérieur, à l'expérience, partent d'un idéal conçu à priori. Les conquérants, qui livraient aux supplices les armées et les populations vaincues, étaient des corps vigoureux, des cerveaux puissants, des intelligences bien équilibrées, bien organisées, et dominées par un sens parfaitement exercé du réel. Et n'y eut-il pas des chefs religieux qui, dans divers passés plus ou moins lointains, se sont conduits comme ces conquérants de la terre ? Moloch est devenu le symbole des dieux qui semblent toujours altérés de larmes et de sang. N'est-il pas singulièrement impressionnant que, sur les plus hautes cimes où il semble que le progrès de la conscience l'ait conduite, celles où l'âme s'élève vers Dieu par ses croyances et ses pratiques pieuses, il faille encore rencontrer, comme si elles cheminaient côte à côte toujours, avec la bonté, la cruauté, avec la pitié, l'insensibilité la plus glaciale à la souffrance d'autrui ? L'histoire des religions, autant que celle des sociétés où elles ont vécu, offrent un spectacle terrifiant où la cruauté la plus inutile et la plus imbécile rivalise en zèle et raffinement avec l'altruisme le plus pur, avec un dévouement et une charité illimités. Aucune dialectique, ici encore, ne peut faire taire l'éloquence des faits. Ils sont tels qu'on ne saurait les réduire à l'expérience. Le problème qu'ils posent oblige à la transcender : il est par essence métaphysique.

Il est aussi d'ordre psychologique.

On croit le résoudre en invoquant les désordres

qui troublent et même compromettent le développement de l'organisme. De profondes altérations dans les fonctions biologiques auraient pour conséquences des altérations dans la sensibilité et dans le jugement. Le besoin de voir et de faire souffrir proviendrait de l'exaspération de désirs insatisfaits et refoulés; il est dans la nature humaine d'être insatiable, et, quand les besoins sont apaisés, la force qu'ils contenaient en eux, aiguillonnée par l'imagination toujours possédée par ses récentes délices, détermine des besoins nouveaux qui deviennent de plus en plus obsédants et tyranniques. Les voluptés de la gourmandise chez Néron ne rencontrant d'autres limites qu'en lui, lorsqu'il voulait les dépasser, le poussaient à les étendre par la jouissance des tourments d'autrui. Ce genre d'analyses, on peut les poursuivre à l'infini. Il reste que l'on n'explique pas pourquoi une maladie du corps a pour effet cette sorte de maladie de l'âme. Les troubles de l'émotivité se développant aussi dans le sens d'une excessive, d'une intolérable sensibilité aux malheurs du prochain, comment ont-ils pu se développer dans celui d'une pareille cruauté? La folie même prenant toute espèce de formes, pourquoi est-elle capable de celle-là? Mais admettons que tel tyran, dont les sanguinaires fantaisies retentissent à travers les siècles dans toutes les mémoires, ait été réellement fou: aucune dialectique, aucune hypothèse scientifique n'empêchera qu'il ait trouvé des hommes, eux normaux, pour lui obéir et pour le satisfaire inlassablement, pour lui obéir avec enthousiasme, et pour le satisfaire allègrement. On se souvient du portrait célèbre que Joseph de Maistre a tracé du bourreau. Nulle théorie, nulle éloquence élégiaque sur la nature humaine n'empêchera qu'il existe des bourreaux. Le problème métaphysique se double donc d'un problème psychologique. Ce que nous disions au sujet des mentalités religieuses et superstitieuses, à savoir qu'il ne fallait pas réduire les fonctions de l'esprit

arbitrairement à l'unité pour dériver celles où l'on saisit à vif le besoin et la faculté de transcender le réel de celles qui semblent pouvoir naître de l'expérience, nous le répétons aussi relativement à la cruauté. Et c'est encore plus évident encore lorsque nous la considérons dans ce genre spécial de criminalité que nous appelons la criminalité superstitieuse.

Genre spécial, et en effet, comment peut-on la confondre, du moins à priori, avec les autres formes de criminalité ? Sans doute, elles ont, les unes et les autres, des caractères communs. Les criminels sont en majorité des dégénérés, et ils ont des tares qui se manifestent par des signes faciles à reconnaître pour les experts; ils étaient ce qu'ils deviennent déjà dans leur enfance. Pourtant, il en est qui semblent, au contraire, ne porter en eux aucun déterminisme héréditaire. Qu'est-ce qui a produit, dans leur évolution jusqu'à un certain moment normale, un si profond changement ? En tout cas, lorsque le crime a pour cause la superstition, il ne germe pas, il ne grandit pas, il ne se réalise pas de la même manière que ceux issus du vol, de la passion, de la haine ou de l'enivrement. Dans son déroulement, nous pouvons démêler un jeu de sensations, d'images, d'obsessions, de désirs, de volonté de puissance, compliqué par ce goût si étrange, mais réel de l'absurde, que nous discernons ordinairement dans tout processus de criminalité. Mais si les détails se ressemblent des uns aux autres, l'ensemble diffère profondément. D'ailleurs, peut-on comparer les causes qui à la fois déclenchent l'acte et le réfrèneraient dans le cas des crimes de droit commun et dans celui des crimes qui proviennent du fanatisme et de la superstition ? La crainte des sanctions est le plus souvent sans effet. Mais pour le superstitieux, les êtres auxquels il fait appel, le genre de forces auxquelles il a recours, le monde dans lequel il pénètre, l'esprit même duquel il veut participer intimement,

quelle ressemblance ont-ils avec les éléments dont se compose et les instruments dont se sert la justice humaine ? Et là, nous saisissons sur le vif la complexité, l'étrange contradiction de la mentalité superstitieuse. En effet, la police, les juges, on peut les tromper, leur échapper, mais Dieu, mais les dieux mêmes, mais les puissances intermédiaires, le superstitieux, non moins que le religieux, sait bien qu'il ne les trompe pas, qu'il ne leur échappera pas. Objectera-t-on que c'est précisément cette certitude qui le rend si obéissant dans ses pratiques, qui fait qu'il s'y comporte avec la docilité de tout sujet victime d'une irrésistible fascination. Soit, mais ce n'est une explication que pour la mentalité et dans des mœurs superstitieuses déjà constituées; elle ne vaut rien du tout quant à leur naissance, quant à leur formation. Cela seul est en question.

Comme nous le verrons, la mentalité et la conduite superstitieuses, si elles se laissent analyser par nous, se comportent toujours synthétiquement, globalement; elles en font un tout, une unité indivisible. Si le temps n'en morcelait pas inévitablement la continuité, elles se dérouleraient dans une complète instantanéité. Donc, lorsque la pratique superstitieuse consiste à immoler ou à torturer la victime, il faut bien que, dans le mental de l'officiant, soient données simultanément ses souffrances, leurs causes finales, et la nature du dieu auquel le sacrifice est voué. C'est un même acte de perception, une seule intuition qui saisit la double image, immédiate et concrète du patient, et lointaine, à la fois abstraite et hallucinatoire du dieu qui exige cette immolation. N'allons pas chercher nos exemples chez les sauvages dont il serait trop facile d'alléguer la nature fruste et les représentations-affectives confuses. Dans les temps modernes, les peuples les plus civilisés n'ont-ils pas connu, toléré, voulu une criminalité superstitieuse à laquelle celle des sauvages aurait souvent beaucoup à envier ? Dans ces cas, où la cruauté passait en réalité tout ce que l'imagina-

tion pourrait inventer de plus effroyable, d'invraisemblable, d'impossible, les tortionnaires en question n'avaient-ils pas, dans une indiscutable simultanéité de pensée, de réflexion, de croyance et d'amour, l'image du supplicié et celle de leur Dieu de charité ? Ce n'étaient pas des ignorants, des hommes de la brousse, indégrossis et soumis à leurs instincts. Ils étaient cultivés ; ils avaient approfondi les mystères de leur religion ; sur chacune des données de leur foi ils avaient des idées nettes et auxquelles correspondaient des sentiments parfaitement définis, en harmonie avec l'orthodoxie de leur vaste communauté. Il est indéniable qu'ils n'isolaient pas la notion de Dieu de la présence visible de l'hérétique. Ils étaient, en un mot, parmi les plus conscients de leur milieu, de leur civilisation qui, de par ailleurs, en arts, en science, en philosophie, avait accompli de si grands progrès. Et, leur Dieu leur avait prescrit un seul commandement qui passait en importance et en urgence tous ceux de la future Eglise, à savoir : *aimez-vous les uns les autres* . Comment pouvaient-ils se comporter plus cruellement que les fauves de la jungle ? Objectera-t-on que c'est le propre du fanatisme religieux que d'engendrer de tels excès ? D'abord il faudrait se demander pourquoi, et c'est précisément la question que nous posons. Ensuite, le fanatisme politique fut-il inférieur dans ce genre d'erreurs, fut-il plus modéré, moins imprudent, plus sage ou plutôt moins fou dans sa férocité, moins bête, moins contradictoire, moins l'ennemi de soi-même que le fut le fanatisme superstitieux ? Si les Inquisitions se sont faites au nom du Dieu d'amour, la Terreur s'est faite au nom des droits de l'homme et de la raison. Ici autant que là, les faits de criminalité sont des faits pleins de contradiction. Au point de vue logique, ils sont impossibles ; mais ils ont existé. Qui peut affirmer qu'ils n'existent nulle part de nos jours, et surtout qu'ils n'existeront plus jamais ? ¹⁷. C'est justement parce

(17) « Peut-être croyons-nous trop facilement que des monstres

qu'ils sont inintelligibles en soi que chacun d'eux, pris à part, et, tous pris globalement, posent un problème philosophique. Il faut expliquer pourquoi, la première fois que la superstition s'est manifestée par une criminalité qui témoigne dans la nature humaine d'un besoin, comme d'un sens, d'une sorte d'instinct de cruauté, le fait s'est produit.

Ni la psychologie, ni la métaphysique ne sont vaines, non plus qu'aucune des sciences morales. Elles prétendent à bon droit, comme les sciences physiques, conduire à des applications par quoi l'on remédierait aux maux dont souffrent les sociétés, on améliorerait notre existence, on atténuerait les rigueurs de notre destin. A la condition toutefois que, ni d'une façon, ni d'une autre, dans aucune direction, ni sous aucun prétexte, même inconscient, elles ne substitueront une nature humaine artificiellement construite à celle qui est la véritable. Mais on la construit artificiellement lorsque d'abord on élimine d'elle toute fonction qui ne pourrait se dériver des sens, du développement d'un machinisme biologique, né de la matière pour servir d'instrument à une conduite utilitaire, au sein d'un univers lui-même matériel; lorsqu'ensuite, on rejette de son expérience tout ce qui transcende le réel perceptible à ses sens externes, attitude d'autant plus arbitraire que, dans cette interprétation de la connaissance, on continue de raisonner comme le faisaient les empiristes en fonction des cinq sens classiques, où, en effet, la relation entre le monde externe et l'esprit est d'or-

« comme Tibère, Caligula, Claude, Néron, Domitien, Commode, « Dioclétien, ne seraient plus possibles et qu'aucun groupe « d'hommes ne les supporterait plus comme le firent les Romains « qui pourtant étaient moins endurants, plus indépendants, plus « fiers et plus policés que tous les peuples qui les entouraient « et qu'ils avaient vaincus.

« On s'imaginait qu'avec ces tyrans dégénérés et fous, on avait « atteint le fond des abîmes et qu'on ne tomberait jamais plus « bas. N'avons-nous pas touché le même fond sous la Révolution « française, et la Russie d'aujourd'hui ne va-t-elle pas percer ce « fond pour descendre davantage dans ce qui n'a pas encore de « nom et atteindre la termitière souterraine où nous pourrions « tous ? »

(Maeterlinck. — *Avant le grand silence*, p. 177-78. Charpentier, Fasquelle, 11, rue de Grenelle, Paris, 1934).

dre physique, alors que la psychologie a déjà découvert d'autres sens dont l'objet est moins matériel que ceux de la vue et du toucher, et nous en fait entrevoir d'autres de plus mystérieux, dont la fonction serait de nous relier à des phénomènes, à des forces, peut-être à des mondes et à des êtres transcendant infiniment les limites de notre perception immédiate.

Cette nature humaine, on la construit non moins arbitrairement dans le sens de l'idéalisme, cette fois, lorsque l'on considère le mal comme une sorte d'accident, survenu dans son évolution par suite de circonstances extérieures à elle, étrangères à son essence, et qui n'empêcherait pas son progrès interne vers ses fins véritables. D'une bonté particulière, relative, et d'ailleurs si étroitement bornée le plus souvent, quand elle n'est pas mêlée d'éléments contradictoires, l'imagination, fermentée par l'expansion d'un tempérament ou simplement d'un désir prompt à s'objectiver, projetterait ainsi sur l'humanité toute entière, un voile d'illusion. Les optimistes ne sont souvent que des hallucinés volontaires. Cette erreur de méthode n'est pas moins dangereuse (peut-être l'est-elle beaucoup plus), que la précédente. Il serait facile, utile, mais singulièrement amer d'écrire l'histoire au point de vue scrupuleusement objectif des reculs, des sacrifices innombrables, des indescriptibles tourments que les illusions idéologiques ont infligés à l'humanité. Toutes les fois qu'on a voulu bâtir sur ce mythe de l'homme naturellement bon, la maxime de Pascal s'est vérifiée : « Qui veut faire l'ange, fait la bête », et Dieu sait quelle sorte de bête il devient alors ! Chaque fois qu'un courant d'idéologie humanitaire souffle sur la terre, la conscience, d'abord éblouie, ne tarde pas à être horrifiée par les fatales conséquences de sa trop charmante illusion. C'était le signe avant-coureur du fléau qui allait de nouveau mettre à feu et à sang les champs en apparence si paisibles où déjà poussaient les fleurs du rêve au doux mirage de l'utopie.

CHAPITRE II

L'EXPÉRIENCE
SUPERSTITIEUSE

Pour savoir ce que l'homme pense, a écrit M. Bergson, il faut observer non ce qu'il dit, mais ce qu'il fait¹. Si l'on veut découvrir la mentalité superstitieuse, il convient donc, conformément à cette règle de la méthode psychologique, d'observer non les paroles, mais plutôt la conduite du superstitieux.

Cependant, c'est peut-être plus complexe et plus délicat qu'il ne le semble au premier abord. Dans le cas des sociétés évoluées, où les institutions, les mœurs, les sentiments collectifs sont plus ou moins réfléchis, et tendent vers la subordination des actions et des inclinations à des catégories mentales rigoureusement établies, dans le cas aussi de personnalités conscientes d'elles-mêmes, capables de subordonner leur volonté à la suprématie d'une raison universelle, il est vrai que la conduite, surtout quand elle n'obéit pas mécaniquement au rythme des habitudes et qu'elle dérive d'initiatives, qu'elle compte, qu'elle est créatrice d'avenir, est révélatrice des états d'âme profonds. Les mots servent souvent à déguiser les pensées; ou, lorsqu'ils sont sincères, ils la trahissent malgré l'effort des lèvres pour les exprimer objectivement. L'acte, au contraire, est l'expression de ce que l'être veut, de ce qu'il est essentiellement. Même à cet égard, les faits ne se plient pas toujours aux schémas trop simplifiés de cette interprétation; car, chez les hommes et dans les groupes les plus civilisés, il y a souvent une différence considérable, une distance difficile à franchir entre d'une part ce que

(1) Bergson. — *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, ch. II : La Religion statique, p. 150.

la conscience y saisit de leur existence, et d'autre part, ce que contient leur nature, actuellement et virtuellement. La vie, si on l'atteignait en ses profondeurs, déborderait toujours infiniment ce que l'individu en exprime, en réalise, en connaît.

Combien, à plus forte raison, en est-il ainsi lorsqu'il s'agit de ce qu'on est convenu d'appeler les primitifs ! Non ceux qui étaient aux origines des temps humains, et dont nous ne pouvons jamais avoir une notion exacte autrement qu'en nous-mêmes, si la nature s'est conservée intégralement sous les alluvions de la civilisation, malgré les changements dûs à l'évolution, mais ceux que nous observons sur notre terre, qui font partie de notre monde actuel, avec lesquels nous entrons de diverses manières en relations, et qui, comme on l'a dit justement, sont aussi vieux que nous². Pour eux, la conduite est

(2) « Nous ne connaissons qu'une humanité déjà évoluée, car « les primitifs que nous observons aujourd'hui sont aussi vieux « que nous, et les documents sur lesquels travaille l'histoire des « religions sont d'un passé relativement récent ». H. Bergson. — *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 114.

H. Spencer avait déjà écrit dans le même sens : « Il y a des « raisons qui permettent de croire que les hommes de type infé-
« rieur existant aujourd'hui... ne sont pas des spécimens de
« l'homme tel qu'il fut dans le principe. Il est probable que la
« plupart d'entre eux, sinon tous, eurent des ancêtres qui étaient
« parvenus à un état supérieur, et on retrouve, au nombre de
« leurs croyances, des idées qui ont été élaborées durant cet
« état supérieur ».

Principes de sociologie, T.I, p. 138, cité par Raoul Allier : *Le non-civilisé et nous*, p. 232.

De son côté, M. Raoul Allier lui-même avait insisté sur la même idée : « Les théories sociologiques, fondées sur l'étude des socié-
« té contemporaines de primitifs, ne tiennent pas assez compte
« de ce fait que des spécimens attardés ne sauraient être un calque
« absolument fidèle des sociétés primitives qui habitaient, bien
« avant l'aurore des temps historiques, les régions où la civilisa-
« tion s'est ensuite développée et épanouie » (*Le non-civilisé et nous*, p. 243). Et encore, d'une manière plus accentuée et plus significative : « Comment aurait-on le droit de voir, dans l'être
« qu'on appelle le sauvage, un représentant authentique de l'hu-
« manité primitive, alors que celui-ci, dans certaines de ses frac-
« tions, a progressé étonnamment, et que lui, sous le même rap-
« port, s'il n'a rétrogradé, est au moins resté stationnaire ? »

(*Même ouvrage*, p. 251 et 252).

Ce doute, M. Allier l'émet même en ce qui concerne l'homme préhistorique, « c'est-à-dire celui dont une science particulière, « la préhistoire, nous révèle l'existence et les principaux outils, « (et qui) peut fort bien être déjà l'homme ensauvagi et dégradé ». L'auteur va même jusqu'à affirmer que « cet homme-là a été « précédé d'une longue suite de générations; il est leur héritier

fixée dans les mœurs; les représentations, que nous y discernons, en font partie intégralement; elles y sont moins comme idées que sous la forme de schémas-moteurs; les actes y sont réglés conformément à une tradition qui ne se discute pas, qui ne s'interroge pas, qui ne fléchit jamais, même devant la contradiction des faits. Un automatisme, coextensif au groupe, en détermine toute la conduite. L'individu qui, en cela, ne se distingue pas nettement du collectif dont il participe par la communauté d'un principe vital, se comporte à la façon de l'animal dont l'activité dérive, hors de toute réflexion anticipée, d'un instinct où elle est toute préformée, et se déclanche instantanément dès que les circonstances prévues, d'ailleurs, et coulées dans un moule uniforme, l'exigent irrésistiblement. Dans ces conditions, ce que l'homme fait ne révèle pas ce qu'il pense, parce que, le plus souvent, il ne pense rien du tout. Il est un ensemble de rouages intellectuels, affectifs, volitifs qui constituent un mécanisme exactement conforme à celui qui domine l'existence du groupe, et d'où les actes découlent nécessairement, presque avec le même genre de fatalité que celle de la conduite d'une machine fabriquée en vue de la production automatique, prévisible, invariable, d'un objet déterminé.

Il n'en est pas moins vraisemblable que ce mécanisme ne s'est pas produit tout seul, ni d'un coup; qu'il n'a pas été donné tout fait et une fois pour toutes dans l'espèce humaine. Autrement, par quoi différerait-elle de l'espèce animale? Or, elle en diffère, et ces différences profondes correspondent à des divergences entre des directions distinctes, et peut-être opposées, du mouvement évolutif, par lequel naissent, grandissent, par séries différenciées, les êtres vivants.

« et leur continuateur; il n'est pas l'homme primitif ». (*Ibid.*, p. 247). Par ces quelques citations, on entrevoit le nombre et la difficulté extrême des problèmes que soulèvent ces notions si familières et, à cause de cela, trop simplifiées de primitifs et de civilisés.

On voit, par là, l'importance de l'expérience, dans ce domaine des sciences morales comme dans celui des sciences biologiques. Interrogeons donc ce que nous appelons, en nous autorisant du livre justement célèbre et devenu classique de William James : *l'expérience superstitieuse*. Tout y est inextricablement emmêlé; il ne peut donc être question de tenter une véritable classification des faits; dans chacun d'eux, on retrouverait tous les autres. L'extrême diversité de ces croyances, de ces pratiques, de ces représentations, ne contredit pas leur étonnante unité, nous pouvons même dire leur simplicité. C'est pourquoi l'on peut, sans inconvénient, dégager de cette expérience à la fois multiforme et homogène, des points de vue d'où l'on embrasse des ensembles de pratiques où certains aspects de la mentalité et de la conduite superstitieuses sont plus qu'ailleurs en relief. Nous les concevrons volontiers comme des lignes de faits, qui ne s'opposent pas, qui, au contraire, participent d'une même nature, mais qu'on aurait intérêt à pousser jusqu'au bout, comme si elles étaient originellement distinctes : car, au terme où l'on aboutirait ainsi par ces différentes voies, on saisirait la superstition telle qu'elle est essentiellement.



Sous un de ses aspects, dans tout un ensemble de faits, l'expérience superstitieuse nous permet de nous représenter, à travers l'homme actuel, l'homme primitif essayant de remédier à son impuissance qu'il expérimente à tous les moments de sa dure existence, par rapport à tous les phénomènes qui se produisent autour de lui, dans ses relations avec tous les êtres qui s'introduisent dans l'enceinte fixe ou mobile de sa vie, s'entraînant aussi à augmenter sa force, qui dépasse d'ailleurs toujours démesurément les moyens qu'il acquiert de s'en servir utilement. Par le fait même que le monde ne cesse pas de lui résister, et de lui opposer des obstacles presque toujours imprévisibles et redoutables, il prend cons-

cience de sa faculté de reculer, par une tension de sa volonté, les bornes de son individualité. Même et peut-être surtout lorsqu'il ne peut élargir le champ où il dispose de lui-même et où il a le sentiment confus, mêlé, d'exercer souverainement son autorité, il imite, dans sa sphère d'action personnelle et familiale, l'expansion des chefs qui, sous ses yeux, développent leurs possessions et leurs conquêtes matérielles, mais, quant à lui, en intensifiant d'une manière progressive et obstinée sa force intérieure, soit directement, soit en la faisant participer d'une énergie plus vaste dont la sienne et celle des autres ne seraient que des effets localisés, en la replongeant dans le dynamisme qui parcourt et soutient sans cesse tout l'univers.

Cette conduite, ce comportement de l'homme conscient de sa faiblesse, et qui cherche à y remédier par d'autres moyens que l'action et l'effort naturels, dont il a expérimenté l'impossibilité, et en ayant recours à une causalité surnaturelle, s'est précisée, condensée et fixée dans une des coutumes marocaines : le *mzaoug*. Elle est intéressante, parce qu'à travers ses formes actuelles, on aperçoit le processus d'évolution de la mentalité superstitieuse qui passe inévitablement du dynamisme au statique, de l'acte réfléchi, conscient, à la pratique habituelle et toute mécanique : déformation ou plutôt dégradation qui se produit aussi dans le domaine de l'intelligence où l'on immobilise, où l'on pétrifie les résultats obtenus par l'activité créatrice de l'esprit dans des formules faciles à appliquer à des problèmes concrets sans recourir à l'intuition ni au raisonnement.

Le *mzaoug* consiste à se mettre sous la protection d'un personnage puissant dans des conditions telles qu'il ne puisse la refuser, ni la retarder, et que l'effet en soit immédiat. Un misérable qui veut obtenir un secours, que par la voie ordinaire de la supplication, même faite au nom de Dieu on ne lui accorderait pas, un criminel qui veut échapper à la poursuite de ses juges et au chatiment, un étranger qui tombe dans une tribu ennemie, une mère malheu-

reuse qui ne réussit pas à défendre la vie de son enfant soit contre la maladie, soit contre la faim, soit contre le mauvais sort qui semble s'être accroché à lui, se *mzaouguent* à celui qu'ils ont choisi soit au hasard d'une rencontre, soit après réflexion, et pour des raisons pratiques : l'importance du *mzaougueur*, ou sa richesse, ou sa bonté, quelquefois à cause de sa réputation de sainteté, ou encore parce qu'il passe pour avoir et pour communiquer la *baraka* ³.

(3) *Note du chef du Service de l'Interprétariat* (que nous avons transcrite d'un dossier judiciaire).

« J'ai l'honneur de vous faire connaître, en réponse à votre « lettre du .. courant, qu'il existe bien au Maroc une coutume « dite « Zouag » dans un but de protection. Il y a tout d'abord « les sanctuaires qui servaient d'asile aux agitateurs et aux cri- « minels; avant notre Protectorat on ne touchait pas à ces per- « sonnes tant qu'elles demeuraient dans ces refuges. Le « zouag » « existe encore sous d'autres formes : a) il nous est arrivé sou- « vent en tribu d'être abordé par un indigène qui, ayant à se « plaindre d'un caïd se jetait au cou de notre cheval ou s'accro- « chait à l'étrier en s'écriant : « Rani Mezaoug fik (je me place « sous ta protection); b) un indigène violemment battu invoque, « par la même formule, la clémence de celui qui le frappe; « c) Chez les zaïers, notamment, un ennemi est « protégé » s'il « réussit à rencontrer une femme âgée et à placer les mains sur « ses seins en disant encore « rani Mzaoug fik ». Quatre gou- « miers avaient réussi à échapper au massacre lors du guet-apens « du lieutenant Marchand en pays zaïer en 1911, grâce à cette « coutume. Nous l'avons recueilli de la bouche même des resca- « pés; d) Dans différentes régions on place un jeune enfant dans « les bras de celui dont on sollicite l'intervention. On vient par- « fois le déposer à ses pieds, dans sa tente, en suppliant « rani « Mzaoug fik ».

« Quand un pauvre, un faible, veut obtenir l'aide, l'appui ou « la clémence d'un grand, d'un puissant, il se jette à ses pieds « sans rien dire que ces mots : « je me mzaougue à Dieu et à « toi ». Et il pose ses belghas sur sa tête, met un couteau entre « ses dents, en plaçant ses mains derrière le dos. On peut aussi « se mzaouguer en s'accrochant à la jambe du cheval de celui « qu'on veut attendrir. On peut toucher ses vêtements ou ceux « de ses enfants; enfin il y a mille moyens. Si le caïd ou le chef « invoqué donne la parole au plaignant, celui-ci se relève et ex- « pose sa plainte. Mais du fait qu'on a donné sa protection au « mzaougué, celui-ci est protégé contre toute sanction, toute vio- « lence. Si un homme est en prison, sa femme va avec tous ses « enfants chez le caïd; elle s'installe à sa porte et dit : « Je me « mzaougue ». Et elle ne s'en ira de là qu'avec son homme libéré. « Mais si elle reste là huit jours, le caïd la nourrira et l'abri- « tera pendant tout ce temps. Cette façon d'opérer est très habile; « elle importune celui qui en est l'objet sans qu'il puisse se « fâcher. Il ne se débarrassera donc de l'importun qu'en cédant. « D'ailleurs la méthode perfectionnée consiste à se mzaouguer « aux femmes, aux enfants, aux amis du caïd qui, à leur tour, « doivent intervenir en faveur du postulant. On se mzaougue au « premier venu; et celui-ci intervient toujours par crainte de « s'attirer un sort désagréable, une vengeance du mzaougué s'il « l'éconduisait. Cela n'a l'air de rien, et cependant il n'est pas

Nous n'avons cité, dans cette énumération trop incomplète, que des cas extrêmes; mais nous sommes convaincu qu'il en est de cette pratique comme de celles qui relèvent de la superstition, à savoir qu'on y a recours en toute occasion, même lorsque les circonstances ne l'exigent, ne le comportent pas. En effet, une fois qu'une superstition s'est implantée dans les mœurs et que, de la mentalité collective, elle s'est communiquée à l'individu, elle le hante, elle le poursuit, elle est en lui un schéma-moteur obsédant; plus qu'un désir pensé : un acte esquissé, senti synthétiquement, mais encore incomplet, et qui cause un véritable malaise aussi longtemps qu'il n'est pas définitivement accompli. Et comme, dans les cas ordinaires, même le plus souvent futiles, le mzaougué devine bien ce qu'aurait d'anormal, de gênant, son geste accompagné de la formule magique prononcée à haute voix, il modifie spontanément, par une ruse à la fois spontanée et réfléchie, la technique consacrée; il la refoule en lui-même; d'externe et visible pour tous, il la rend interne et secrète; alors qu'il fallait évidemment que le protecteur entendît l'invocation, l'ordre magique pour en être lié, même malgré lui, cet ordre sera prononcé mentalement; et il agira, par delà l'espace physique, dans un lieu intermédiaire, difficile à définir, mais dont le superstitieux a le sentiment constant, où la pensée se communique sans geste et sans parole, et où elle est d'autant plus sûre de son effet qu'elle ne rencontre aucun obstacle, qu'elle va droit au but.

Ce qu'on remarque encore en observant le mzaoug, c'est la variété de ses procédés, si grande qu'ils débordent les limites étroites dans lesquelles l'enfer-

« une tribu où un caïd puisse conserver un homme dont les parents voudront s'occuper activement, en faisant intervenir les parents et les amis du caïd, ceux surtout qu'on sait avoir de l'influence. Quelques cadeaux évidemment ne gênent pas la marche de l'affaire. Sans donner au fait plus d'importance qu'il n'en a, j'ajouterai que déjà les Marocains ont compris l'influence des femmes françaises sur leur mari, et qu'ils s'adressent souvent à elles pour obtenir ce qu'ils désirent ».

(Paul Odinet. — *Le Monde Marocain*, pp. 101, 102.

maît sa définition précise. Ce qu'ils ont de commun, c'est le besoin de s'assurer une protection, sur le plan des actions et des relations humaines, mais en y faisant intervenir quelque force transcendante, nécessaire pour que la contrainte soit absolue, pour que la pratique magique atteigne sûrement le résultat voulu. Si elles se diversifient, plus en apparence d'ailleurs qu'au fond des choses, c'est dans les moyens employés, dans les modalités de la technique. Il en ressort manifestement que, dans cette multiplicité indéfinie de cas, la conduite jaillit d'une même source, obéit à une même inspiration. Elle révélerait donc une des tendances essentielles à la nature humaine⁴. C'est cette tendance qu'il nous importerait de rejoindre à sa source, et d'approfondir. Voici deux faits qu'on nous a rapportés.

Des domestiques indigènes chassaient dans une campagne de la contrée de Tanger. L'arabe propriétaire d'une terre soigneusement cultivée et qui promettait une excellente récolte, les menaça de coups s'ils se risquaient à causer des dommages dans ce bien; ce qui arriva; on ramassa l'un de ces chaouchs à demi-mort. L'indigène qui l'avait presque assommé reçut le conseil de se rendre en toute hâte à la ville avant que la police ne fût alertée et qu'on ne vînt l'arrêter, et de s'y mzaouguer au ministre étranger dont le domestique avait été battu. Ce qu'il fit. Quand le ministre fut averti de la présence du marocain qui restait appuyé contre sa porte en prononçant la formule du mzaoug, il donna l'ordre de le laisser partir sans l'inquiéter. Notre informateur ajoute un détail de cette coutume qui ne manque pas

(4) Ce que M. Bergson dit des superstitions semblables appartenant à la mentalité des peuples divers et étrangers les uns aux autres, ne peut-il s'appliquer à la diversité des techniques se rapportant à une même superstition : « Lorsqu'il y a des croyances « semblables chez des peuplades qui n'ont pas pu communiquer « entre elles, elles ne sont pas nécessairement primitives, mais « il y a des chances pour qu'elles soient venues tout droit « d'une des tendances fondamentales qu'un effort d'introspection « nous ferait découvrir en nous-mêmes ».

(H. Bergson. — *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 171).

d'intérêt : celui qui veut se placer sous la protection d'une personne puissante et sacrée, telle qu'un Marabout, doit se rendre vers sa maison avec un mouton; sur le seuil, l'égorger, et avec sa main mettre du sang sur la porte en prononçant la formule magique : « Rani mezaoug fik ».

Le second fait se rattache à une croyance fortement enracinée, non seulement dans les mœurs populaires, mais encore dans la mentalité musulmane où elle y fait corps avec la religion elle-même, à savoir que les Chorfas, descendants plus ou moins directs du Prophète, jouissent d'un privilège spécial, sorte de survivance en chacun d'eux de celui dont jouissait le prophète lui-même auprès de Dieu, d'un pouvoir plus grand que tous les autres de protection certainement à la fois physique et morale; les saints, en effet, ne sont pas seulement capables d'accorder une aide matérielle; ils peuvent, de plus, pardonner les fautes, laver les péchés, remettre les dettes, et rouvrir la voie du bien et du paradis au malheureux qui se la serait fermée. C'est ainsi qu'un homme ayant tué sa femme infidèle accourut le couteau dans la main et rouge de sang vers la demeure d'un Chérif. Ce dernier le prit, en effet, sous sa protection, et il vécut sept ans, sans être nullement inquiété, renfermé dans « la maison de la paix et de la sécurité ».

Dans ces deux cas, la conduite est conforme à une technique déjà complète de la pratique superstitieuse conformément à une croyance bien définie, dans une mentalité parfaitement constituée. Une formule se trouve revêtue d'un caractère sacré, elle possède un pouvoir magique reconnu, indiscuté. Celui qui l'applique le fait avec la même confiante spontanéité que l'ingénieur se servant de sa table de logarithme. Nous sommes dans le domaine du statique; quoique les hommes s'y meuvent, s'y agitent, cependant ils répètent, ils prolongent le passé; ils obéissent aux lois de l'imitation. Même sur ce terrain de l'activité mécanisée, nous constatons déjà une aptitude à ce que nous appellerions le progrès sur place, l'inven-

tion dans la routine, l'initiative dans la rigidité d'un déterminisme circulaire. La constance des mœurs empêche la conduite de se renouveler, de se modifier essentiellement; mais ainsi, elle le contraint de multiplier ses modes de réalisation, de varier ses procédés, et, à ce point de vue, l'imagination populaire est d'une déconcertante fertilité; la technique invariable d'une pratique superstitieuse est capable d'une prolifération indéfinie. Un des exemples les plus typiques que nous en connaissions est celui d'une fillette, élève d'une école de filles musulmanes à Rabat : une maâlma, sur le point de la corriger, s'arrêta tout à coup; l'enfant venait de la supplier de ne pas la battre en disant : « Je me mets sous la protection de « ta mère qui dort dans la tombe ». On saisit là, sur le vif, cette intime pénétration des mœurs et de la mentalité collective dans chacune des consciences et des conduites individuelles. Cette fillette, d'un âge peu avancé, mais baignant depuis sa naissance et ses premiers pas dans une atmosphère toute remplie de séculaires superstitions, pétrie par des âmes, des cerveaux, des yeux et des mains profondément imprégnés de ces croyances, de ces représentations et de ces pratiques superstitieuses, les possédait en elle à l'état latent, sous la forme moins d'idées que de sentiments, mieux encore : de forces, de tendances, de gestes préformés, de schémas-dynamiques contenant la fatalité du mouvement à faire, de la parole à dire, à la façon dont l'arc tendu renferme le futur élan de la flèche vers son but. Seulement, au lieu de dire simplement : je me mzaougue à toi, ou même d'invoquer le nom d'un saint, la petite avait, dans une intuition soudaine, trouvé, dans l'horizon mental de la maâlma, dans son milieu psychique personnel, celui des êtres dont l'évocation donnerait à la formule magique déjà puissante un surcroît d'autorité, un plus grand pouvoir de suggestion. Enfin, ce n'est pas la mère de la maâlma, qu'elle appelle à son secours, mais sa mère « qui dort dans la tombe », ajoute-t-elle, dans ce langage oriental qui exerce tant

de fascination sur les esprits. On ne peut pas pousser plus loin l'art de l'invention dans l'imitation.

En somme, dans les trois cas que nous venons de rapporter, il semble bien que le superstitieux se comporte de la manière suivante : les mœurs, les croyances, les représentations forment un système à la fois infiniment multiple et varié, et pourtant doué d'une certaine unité, par le fait que chacun des éléments est intimement lié aux autres dans la plus constante solidarité. Le système dans son entier et chacune de ses parties sont comme des mécanismes qui attendent, tout chargés du mouvement qu'ils sont capables d'accomplir. La circonstance qui déclanche ordinairement le processus venant à se produire, le superstitieux va saisir en bloc tous ces mécanismes, quoique ses lèvres prononcent plutôt telle parole que telle autre, que sa main fasse plutôt tel geste que tout autre, de la même manière, dans la même attitude que le chauffeur, se mettant au volant, prend du coup possession de toute sa voiture, quoiqu'il manie, en chacun des moments successifs de l'opération, le seul rouage qu'il convient.

Il y a bien d'autres façons pour l'homme de remédier à son impuissance par le concours de forces simultanément humaines et surnaturelles. De toutes, nous dirions, comme des précédentes, que nous les observons déjà faites, au terme d'une évolution, dans un milieu social dont la mentalité et la conduite sont désormais fixes, et que l'individu y recourt dans un comportement analogue à celui de l'animal quand il agit dans la nature conformément à son instinct.

Ainsi, l'un des procédés de la technique à laquelle est comme dressé, dès l'enfance, le superstitieux, consiste à prendre pour intermédiaire, pour messenger de ses vœux, pour avocat auprès de ses juges, pour boucliers contre les rigueurs d'un maître irrité, un enfant, parce que, dit-on, « on le respecte et on l'écoute
« comme un ange. S'il n'obtient pas le pardon total
« d'une faute, la remise complète d'une dette, du
« moins adoucit-il la peine, il atténue la violence du

« châtiment » ⁵. Or, le nombre des objets et même des êtres qui peuvent, dans des circonstances analogues, faire le même office que l'enfant est indéfini. Sans doute, dans chaque groupe ethnique, et, dans ce groupe, pour chaque cercle plus ou moins étroit d'individus, un choix se fait entre ces intermédiaires possibles; on ne peut toujours en préciser la cause, mais il existe. Cependant, de même que dans la boîte mystérieuse, secrètement fermée, où le sorcier enferme les objets auxquels il attache un sens et une vertu spéciale, il prend pour chaque opération certains d'entre eux à l'exclusion des autres, avec un air non d'indifférence, mais de réflexion et d'expérience, de même, dans l'immense magasin de l'immense usine où la mentalité superstitieuse universelle fabrique sur toute la surface de la terre les procédés et les instruments de sa conduite, nous trouverions rassemblés une quantité et une variété illimitées d'êtres et d'objets ayant, tous, cette qualité commune de servir de moyen de protection magique, dans ce système d'attitudes et de représentations où à la nature, est superposée, sinon substituée, la causalité surnaturelle. Nous en concluons que ce n'est pas l'objet lui-même qui, de par sa substance, et ses propriétés, s'impose à l'homme comme un djah, mais que, s'il a cette vertu, c'est parce que le mental du superstitieux, dont la conduite doit réussir, atteindre nécessairement son but, la lui confère obligatoirement. En somme, n'importe quoi est capable de remplir cette fonction de djah. Et devant nos yeux défilent alors ces innombrables fétiches.

(5) « L'enfant que l'on prend pour remplir l'office de djah « peut être le premier venu. Il n'est pas besoin qu'il ait aucun lien « de parenté avec les acteurs de la scène. Il suffit qu'il soit âgé « de 5 à 6 ans. Naturellement ce sont les femmes qui ont le « plus ordinairement l'occasion d'employer ce djah, l'ayant toujours sous la main; mais les hommes ne le dédaignent point, « on tâche de coucher l'enfant dans le giron de celui qu'on implore. Si celui-ci essaye d'abord de se dérober, il ne pousse « jamais bien loin la résistance, car la vindicte de l'enfant justicier n'est ni moins impitoyable, ni moins prompte que celle du « Saint pris pour intercesseur; il punit aussi sévèrement l'inflexibilité du cœur et le mépris des puissances conciliatrices; « son djah est aussi redouté ».

Desparmet. — *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja*, p. 22.

amulettes, médailles, chapelets, voiles et manteaux sacrés revêtant des statues vénérées, lambeaux d'étoffes ayant appartenu à un saint, image fluidifiée par l'*aura* survivante d'un personnage investi d'une puissance surnaturelle, reliques, talismans, communs aux primitifs et aux civilisés⁶.

Nous sommes en présence, sinon d'une tendance essentielle de la nature humaine primitive, du moins d'un besoin, d'une attitude, d'une disposition qui en dériverait plus ou moins directement : l'homme cherche une assistance, un soutien, un appui, un refuge en dehors de lui-même, dans une force qui complète la sienne, dans un foyer d'énergie où son impuissance est sûre de trouver toujours une compensation. De même que, dans sa conduite utilitaire, il sait parfaitement se servir des instruments d'action que lui fournit son organisme, de ceux que son intelligence est chargée de lui fabriquer, et de la matière des objets ou des êtres que lui offre le monde extérieur, de même c'est dans son propre milieu d'abord qu'il essaie de trouver ces concours, ces protections, ces boucliers que l'expérience de sa faiblesse lui rend indispensables. Et toujours il se comportera de cette façon; peut-être même faudra-t-il expliquer par là certaines superstitions, ou du moins certaines de leurs modalités. Mais ce recours à la causalité naturelle, à ce point de vue comme aux autres, rencontre bien vite ses limites; dans les conditions les plus favorables, ses résultats sont toujours insuffisants et incertains. La pratique du mzaoug le prouve, précisément; nous y voyons condensés ces innombrables essais que, dans les circonstances les plus diverses, les hommes les plus différents et les plus éloignés les uns des autres ont fait spontanément, presque instinctivement, pour obtenir de leurs proches — égaux ou supérieurs — l'aide dont ils avaient besoin, et les innombrables échecs qu'ils ont essayés dans ces mul-

(6) Raoul Allier. — *Le non-civilisé et nous*, le chapitre IV : *La magie dans les sociétés supérieures* », particulièrement pp. 139 et 140.

tiples tentatives; c'est la volonté obstinée d'échapper sûrement à des dangers en face desquels ils se sentaient irrémédiablement impuissants qui les a contraints d'inventer un système grâce auquel leur salut dépendrait non plus d'autrui, mais d'eux-mêmes. Evidemment, cette invention, qui semble dûe à une ruse inconsciente, mais qui s'est effectuée tout autrement⁷ ne pouvait être ni cherchée ni réussie du coup. Dans l'évolution de la conduite humaine comme dans le domaine abstrait des mathématiques, le passage à la limite implique qu'une longue suite d'opérations aient d'abord été accomplies qui fussent orientées dans le même sens et parussent approcher de plus en plus un but qui cependant n'est pas atteint. Mais ce long effort d'approximations successives étant effectué dans la même direction sans pouvoir aboutir, la nature se comporte comme l'intelligence mathématicienne : elle suppose déjà réalisé ce vers quoi elle tendait indéfiniment. Le mzaoug, c'est cela : par une formule magique, l'homme le plus faible, le plus menacé, le plus opprimé s'assure immédiatement le secours qui, par tout autre moyen, pourrait lui faire défaut, ou être insuffisant. Il s'agissait d'être protégé; il prononce quelques paroles, et aussitôt il l'est indubitablement⁸, car le danger a changé de camp : si celui auquel il se mzaougue, refusait, il n'en serait pas moins lié par la formule qu'il a entendue (même mentalement), et le malheur

(7) La conduite réfléchie succède toujours à celle qui est spontanée, qui dérive directement de la nature. Voici une coutume amusante du Maroc; elle n'est pas sans quelque analogie avec le mzaoug, appuyée, elle aussi, sur le même genre de croyance qui servait au mzaoug de fondement. Quand une servante, une esclave (et par extension qui que ce soit), casse un objet, il ne faut pas s'en indigner, car cet accident est une chance qu'une réaction d'impatience et de colère détruirait. Evidemment, cette superstition s'explique actuellement, se maintient et s'enracine de plus en plus, dans les mœurs par le désir des maladroits d'échapper à un châtiment qui pouvait être très rigoureux; cette peur inspire cette ruse qui, par sa commodité même, s'est transformée en croyance. Mais, de ce que tel procédé de la technique superstitieuse est née, et se développe ainsi, il ne suit pas que ce soit dans ce même genre d'habileté calculée que la superstition ait pris sa source, ait sa véritable origine.

(8) En effet, puisqu'il en a la certitude intérieure.

retomberait sur lui, sur sa maison, sur ses enfants; il pourrait même le poursuivre au delà de la mort.

Examinons une autre ligne de faits de la même catégorie. Mais, au préalable, rappelons, en y insistant encore une fois, que, si fragmentée, si différenciée soient-elles, la mentalité et la conduite superstitieuses n'en forment pas moins un tout indivisible. Ainsi, nous avons présenté le mzaoug comme s'il était distinct. Et en effet, dans le moment où la fillette se mzaougait à sa maâlma, l'indigène au ministre étranger de Tanger, l'un et l'autre étaient uniquement préoccupés d'obtenir par la formule magique un résultat immédiat. Tout se passe alors comme si, dans leur esprit, rien d'autre n'eût existé que le besoin ou la peur, et ce moyen pratique, facile d'y remédier. Mais si nous les avons suivis au delà de cette circonstance particulière, dans tous les méandres de leur conduite, elle nous serait apparue tel un labyrinthe inextricable dont toutes les voies partent de la superstition et y ramènent, où toutes les actions, toutes les pensées, tous les sentiments sont imprégnés d'une mentalité superstitieuse globale, dont les multiples pratiques ne sont que des modalités, et dont elles participent essentiellement. Le même homme qui, dans un cas, a recours à la solution que lui offre le mzaoug, dans un autre sera aussi bien capable de recourir aux pratiques que nous allons maintenant approfondir, parce que c'est toujours l'unique problème qui se pose à lui diversement.

Si l'on veut bien saisir dans son caractère original et même primitif la mentalité superstitieuse, il ne faut pas la chercher dans cette partie de la conduite qui est la plus voisine des sphères de l'activité vouée nettement à l'esprit, mais dans celle, au contraire, où elle est directement en contact avec la matière, où c'est surtout le corps qui agit et en relations avec la nature physique. On n'a pas manqué, au surplus, de remarquer chez tous les primitifs, même les plus arriérés, combien, sur ce terrain de l'acte utilitaire exigé par le milieu et par la pression des besoins,

ils sont capables d'observations précises, de connaissances exactes de préoccupations concrètes; ils possèdent, en un mot, au plus haut degré, le sens du réel⁹.

Or, dans ce domaine où l'attention devrait être toute fixée sur les objets sensibles, sur leurs propriétés dont dépend la causalité mécanique, ils ont la pensée, l'âme, même les sens, même leurs instruments, soit organiques, soit fabriqués par eux, envahis, obsédés, possédés par des forces invisibles, dont la présence, dont l'intervention constante font que cette causalité mécanique, sans disparaître pourtant, est complètement absorbée par la causalité surnaturelle. Et parce que c'est là quelque chose non exceptionnelle, apparaissant dans des conditions particulières, et dans des circonstances relevant des phases mystiques de la vie collective, mais un caractère commun à toutes les manifestations de la mentalité superstitieuse, il faut bien y voir l'effet, plus ou moins direct, d'une disposition naturelle, d'une de ces tendances originelles qui appartiendraient à la nature humaine véritablement primitive.

Prenons des exemples au hasard, puisqu'ils se tiennent tous, et qu'en chacun d'eux, quoique sous un aspect particulier, la superstition se trouve entière. La pluie est l'un des phénomènes qui a, qui peut avoir le plus grand retentissement sur l'exis-

(9) M. Bergson a insisté tout particulièrement sur cet aspect du caractère et de la conduite des primitifs, et en a dégagé d'une manière générale toute la signification. (voir *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, chapitre II : « la religion statique », particulièrement pp. 150, 151 et 157).

Déjà, dans : *Le non-civilisé et Nous*, M. Raoul Allier avait fait la même observation, (voir Chapitre II : « Magie et arrêt de l'intelligence », pp. 41, 45, etc...).

Est-il nécessaire de dire que M. Lévy-Bruhl avait, aussi, discerné, dans l'ensemble de l'expérience superstitieuse, cette juxtaposition de deux éléments, de deux comportements, de deux mentalités qui, pour nous, selon notre logique, seraient contradictoires l'une de l'autre et devraient s'exclure radicalement : d'un côté, le sens concret du réel, et, de l'autre, un état de possession par tout l'au delà du réel. C'est ce que paraît vouloir exprimer, entre autres choses, le titre de son avant-dernier volume : *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (voir notamment, chapitre III : « Les dispositions des êtres et des objets », p. 78, etc...).

tence. Nombreuses sont les contrées où elle tombe irrégulièrement, d'une façon qui paraîtrait désordonnée, capricieuse, et, comme si elle ne se souciait aucunement de leurs besoins. C'est pendant des mois nombreux et longs que, dans certains pays, elle disparaît; elle est partie; elle semble se refuser obstinément à leurs désirs et à leurs vœux; il arrive même qu'elle retarde, comme volontairement ou par un inexplicable et suspect oubli sur la date, sur l'époque où elle doit revenir indispensablement. Dans ce cas, l'impuissance de l'homme est totale; il n'a aucune prise sur l'événement; de tous les matériaux et de tous les moyens que lui offre le monde physique où, ordinairement, il les puise pour agir, aucun ne peut lui être de la moindre utilité. Dans ces conditions, quelle devrait être son attitude ? Celle de la résignation, de l'attente passive, de cette même attente que d'ailleurs nous remarquons, dans sa conduite et dans sa mentalité, comme une disposition générale, comme un état normal, sinon actuel, du moins toujours virtuel. Pourquoi, cependant, ne joue-t-elle pas là où elle serait si évidemment justifiée ? En approfondissant cette contradiction, ce qui est à nos yeux une anomalie et même une absurdité, nous comprenons que la superstition ne procède pas du dehors au dedans, mais du dedans au dehors; elle ne vient pas des choses à l'esprit, mais elle va de l'esprit aux choses. Ce n'est pas la nature qui imprime sur les sens et, de là, sur l'intelligence et sur l'âme, cette croyance à la causalité surnaturelle; cette causalité leur est inhérente, essentielle; elle en est un des éléments constitutifs les plus importants, et, cela, non par suite d'une évolution accomplie, mais originellement; et c'est pourquoi elle s'étend à toute l'expérience. Encore une fois, ne pouvant rien sur l'événement, qu'il ait lieu ou qu'il ne se produise pas, le primitif devrait s'abstenir. Or, il ne s'abstient pas du tout; il fait même tout le contraire; il n'intervient pas timidement, craintivement, par des tentatives analogues à celles dont il a l'habitude

dans sa conduite utilitaire; il va jusqu'au bout du comportement diamétralement opposé de celui que lui suggérerait ou même lui imposerait le sens du réel : son impuissance radicale, il la transforme en un pouvoir absolu¹⁰. Comme dans la pratique du mzaoug, ce qu'il veut voir se réaliser, mais qui, par des moyens naturels, dans des processus de causalité mécanique, serait incertain, il le suppose accompli; il le construit déjà effectué, et comble ainsi tout l'intervalle entre l'idée et le fait, entre le désir et sa satisfaction. Peu importe pour nous, et même dans une large mesure pour lui, les procédés qu'emploie la conduite superstitieuse : ils sont multiples. leur catégorie n'est jamais limitée; l'invention imitative, disions-nous, est d'une fertilité indéfinie. Que ce soit par la prière, ou par des pratiques dans lesquelles on se sert du semblable pour agir sur le semblable, que ce soit la collectivité qui opère conformément à ses croyances et à ses représentations,

(10) « Plaie de sécheresse, rapporte M. Lévy-Bruhl, c'est une « question de vie ou de mort pour ces Cafres qui ne sauraient « subsister sans leur bétail. La pluie tombera-t-elle ou non, « quand la saison sera venue ? Ce sont les chefs morts qui en décident. Or, seul, leur descendant, qui leur a succédé, peut, en « cas de besoin, intervenir auprès d'eux. C'est là une des raisons « de l'extraordinaire prestige du chef de ces Bantou. S'il disparaît, la tribu est désemparée, perdue, comme une ruche sans « reine. Personne n'a plus qualité pour s'adresser aux chefs « morts et pour les supplier de mettre fin à la sécheresse qui va « faire mourir bêtes et gens » (*Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, p. 149 et suiv.).

« Qui en décident », « comme une ruche sans reine ! » Dans la première expression, nous voyons nettement traduite la transformation de l'incapacité radicale en une puissance absolue, et d'autant plus indiscutable qu'elle s'est réfugiée, consolidée, mise à l'abri des contradictions possibles, chez les chefs morts; dans la deuxième, nous constatons que l'auteur parle de ce comportement comme s'il était de la nature de l'instinct. Par la suite de cette relation à laquelle nous prions le lecteur de se reporter, on assiste, à travers les fluctuations par lesquelles passe le groupe, jusque dans ses craintes et ses incertitudes, à ce processus de transformation de l'impuissance individuelle en un pouvoir impersonnel absolu.

Voir encore les curieux rites de la pluie dans les pays berbères. Emile Laoust. — *Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie*. Dialecte du Maroc, pp. 204 et suivantes. Challa-mel Editeur, rue Jacob, Paris, 1920.

Voir enfin (car les citations seraient interminables) : Biarnay. — *Notes d'Ethnographie et de Linguistique Nord-Africaines*, publiées par L. Brunot et E. Laoust, p. 137 à 144. Ernest Leroux, Paris, 1924.

ou qu'elle ait recours au magicien, au sorcier, l'essentiel, dans tous ces cas, c'est que là où l'homme ne peut effectivement rien, et où il devrait normalement constater que réellement il ne peut rien, il s'est arrangé de manière à croire, à affirmer qu'il peut tout. Ainsi se livre le véritable caractère de la magie.

Dans toutes les opérations magiques, en effet, nous saisissons cet art de tourner, par une habileté pareille à celle de l'instinct, cette difficulté que cause, surtout au primitif, sa faiblesse augmentée par son inexpérience des êtres, par son ignorance des choses, de la tourner en simulant une force capable d'y suppléer, qu'il la situe en lui-même ou dans autrui. S'agit-il de chasser, surtout des animaux dangereux ou, pis encore, des ennemis ? Il sait se fabriquer des armes, des pièges ; il est habile à s'en servir. Ici pourtant, où le succès de son entreprise dépend de lui-même, de la sûreté de son tir, de ses qualités dont il s'est donné des preuves maintes fois, il se comporte comme dans le cas de la pluie par rapport à laquelle il était réellement impuissant : serait-elle engagée dans les meilleures conditions, l'issue de la chasse reste incertaine, et l'adversaire ne fût-il pas redoutable, elle n'en est pas moins toujours dangereuse. Donc il faudra superposer à la causalité mécanique une causalité surnaturelle ; le chasseur mettra dans ses armes une force qui, n'étant pas physique, et surtout n'étant pas humaine, sera d'une efficacité absolue : il ira jusqu'à se revêtir lui-même d'une puissance occulte contre laquelle les coups de l'ennemi ne pourront rien ¹¹. Les exemples que nous rapportent les ethno-

(11) « Ce que les Mélanésien^s veulent, et ce qu'ils obtiennent, « — du moins ils en sont persuadés —, c'est une flèche qui aura « pour blesser un pouvoir, mana, à la fois par les propriétés « qu'y ajoutent des charmes et des préparations magiques. La « pointe est d'os humain, par conséquent elle a du mana ; elle « a été fixée à la flèche par de puissantes médecines : autres « mana ; elle a été enduite d'une matière chaude et brûlante, « (comme on veut que la blessure brûle), préparée et employée « avec des médecines : telles sont les flèches que nous, et non

logues sont significatifs à cet égard. Quand on les multiplie, qu'on les rapproche, qu'on les interroge, et qu'on finit par les faire parler, on finit par éprouver un sentiment hallucinatoire de cette préoccupation dominante chez le primitif, de cette idée fixe, de ce besoin obsédant, à savoir d'une puissance qui serait sans bornes, d'un secours qui rendrait certain le résultat. Et puisque c'est de la nature que lui viennent ses malheurs, ses déceptions, ses blessures, même ses maladies et la mort, il en arrive à convertir, virtuellement, les forces, les êtres qu'elle contient en des auxiliaires éventuels. On acquiert la conviction que son esprit ne recule devant aucun artifice pour plier la logique interne de sa pensée et de ses sentiments à cette impérieuse nécessité de se rendre maître des obstacles les plus insurmontables, de dominer les ennemis les plus invincibles. Les opérations magiques ne visent qu'à ce but, et expriment clairement cette aspiration. C'est pourquoi, même lorsqu'elles échouent, elles conservent intact leur prestige; elles n'en restent pas moins douées à ses yeux de leur invariable efficacité. On a fait remarquer maintes fois le sens évident de cette contradiction qui ne le gêne en aucune façon. Plus ses croyances superstitieuses sont démenties par les faits, et plus elles en deviennent fortes, dominantes; plus ses procédés échouent, et plus il a confiance en eux. N'est-ce pas la preuve que cette foi répond à un besoin essentiel de son être, et qu'elle correspond à une des tendances profondes et originelles de la nature primitive ? L'homme, engagé sur cette voie, la suit jusqu'au bout et s'y montre prêt à tout.

Or, cette tendance, à la fois elle est instinctive et

« pas eux, appelons empoisonnées... Selon nous, si la flèche est
« empoisonnée, c'est que sa pointe est enduite de produits
« toxiques; selon les indigènes, elle n'est chargée que de mana
« dont la puissance est telle qu'elle continue d'agir de loin sur
« les blessés ».

Et quand la flèche ou la balle manque son but, le tireur superstitieux croit qu'une force de la même nature que ces mana, mais agissant en sens contraire, l'a déviée.

(Lévy-Bruhl. — *La mentalité primitive*, p. 385).

elle s'approfondit. Au terme d'un certain développement, elle finit par devenir de plus en plus mécanique, elle s'achève dans l'automatisme; elle évolue comme si elle était dirigée par un certain sens de l'économie. La pratique superstitieuse, dans la mesure où elle est accomplie machinalement et stupidement, est révélatrice d'une conduite qui procédait tout machinalement, et dont le processus, comportant des moments distincts et déroulés dans le temps, se serait condensé de manière à se rapprocher de l'acte instantané.

Analysons l'acte volontaire : non celui de l'homme civilisé appartenant à une société perfectionnée, dont tous les rouages travaillent dès la naissance à lui faciliter son existence, mais celui des époques primitives, où tout est inconnu, mystérieux, où le moindre besoin exige une invention, où chaque action, le plus simple en apparence, impose un effort toujours difficile, toujours contrarié, le plus souvent violent. Ici, contrairement à ce qui se passe chez l'animal, la nature ne crée l'instinct que strictement pour les actes dont serait incapable l'intelligence, c'est-à-dire pour une part infime de la conduite. Sauf ces cas très rares, ce domaine très restreint de l'activité instinctive qui se déroule avec aisance et réussit presque instantanément, il faut connaître, apprendre, comprendre, vouloir; il faut même, en général, vouloir avant de savoir, et d'avoir compris. Imaginons, si nous pouvons, cette tension de la volonté, et quand nous disons : volonté, nous devons entendre par là non une faculté délimitée par le sens que nous donnons ordinairement à ce mot, mais la personnalité entière; c'est tout l'être qui est tendu dans cet effort, un être non façonné par un milieu, par ses mœurs, par une mentalité collective pétrifiée dans ses catégories traditionnelles, mais antérieur à toute déformation, à toute dégradation, à tous ces dépouillements qu'il subira par la suite, tout en se perfectionnant, parallèlement au progrès de l'organisme social, un être, en un mot, dont l'énergie naturelle est

intacte, qui est rempli de la vie intégrale, de cette vie par laquelle l'espèce humaine elle-même a été créée pour une durée et pour des développements indéfinis. N'est-il pas vraisemblable que ce primitif prenait, en agissant, une conscience de sa force dont il nous est impossible de nous faire une idée, et que, dans cette conscience vive, intense, de sa force individuelle, il embrassait confusément, en même temps que sa propre énergie, celle de la vie universelle ?

On a beaucoup discuté sur l'origine de l'idée de *mana*, problème qui paraît bien se confondre avec celui de l'origine de la magie. Peut-être cette question n'est-elle si compliquée que par rapport à une conduite superstitieuse complètement évoluée dans le sens de l'automatisme et dont les pratiques découlent directement du déterminisme circulaire des mœurs dans des sociétés fermées. Mais toute habitude contractée prouve, par ses propriétés mêmes d'activité inconsciente plus ou moins aveugle et irréflectie, qu'elle provient originellement d'une initiative consciente et volontaire, laquelle d'ailleurs peut avoir pris naissance dans le développement d'une tendance et d'un comportement analogue à ceux de l'instinct. L'opération machinale du sorcier pour capter, par une formule, une certaine quantité de l'énergie répandue dans l'univers et emmagasinée dans des êtres, dans des corps, témoigne d'un temps et d'un état où l'homme participait de cette force universelle. La magie est, en effet, « l'extériorisation d'un désir dont le cœur de l'homme est rempli » ¹². Mais ce comportement par lequel, à l'encontre de l'expérience, de l'ordre des réalités que lui imposent ses sens, de l'évidence constante, il projette au dehors son désir accompli, alors que son impuissance à le satisfaire effectivement est une donnée immédiate de sa conscience inséparable de

(12) Bergson. — *Les deux sources de la morale et de la religion*, p. 177.

son état et de son action, implique en lui tout ce que l'intelligence en dégagera par la suite. Il est analogue à un instinct, et au sein de cet instinct, l'intelligence virtuelle encore y prend nécessairement la forme d'une fonction instinctive, dont les révélations vécues devancent les connaissances réfléchies.

M. Bergson qui dit « la magie innée » hésite, au contraire, « à considérer comme primitive (c'est-à-dire comme naturelle), une représentation que nous ne formerions pas encore, aujourd'hui, naturellement », à savoir celle de mana. Cependant, il ne le nie pas. De plus, il accorde que « l'idée d'une provision de force où puiseraient les êtres vivants et même bon nombre d'objets inanimés est une des premières que l'esprit rencontre sur son chemin, quand il suit une certaine tendance naturelle, celle-là, et élémentaire » qu'il définit par la suite. Mais ne faut-il pas élargir le sens de l'innéité, le dégager de ce dont les discussions logiques des empiristes et des rationalistes l'ont chargée et sans doute obscurcie ? La magie jaillit de l'action dans laquelle sont donnés indistinctement, indivisiblement, la confiance et la défiance, l'élan et la résistance à cet élan, enfin l'instinct déjà constitué et l'intelligence virtuelle qui ne peut fonctionner qu'en évoluant, en progressant. C'est dans cet amalgame de l'acte primitif que sont rassemblés ces éléments, ces tendances qui, par la suite, pourront diverger et paraîtront capables d'exister à part les uns des autres, et même avoir une origine différente. C'est pourquoi, d'ailleurs, réagissant d'une part, avec l'instinct qui fournit l'acte nécessaire instantanément, contre l'intelligence qui intervient à retardement, et d'autre part, avec l'intelligence elle-même qui s'éveille utilement et dangereusement, contre le monde et les forces qui lui résistent au moins autant qu'elles ne l'aident, surgirait, sous une forme de plus en plus consciente et précise, confuse, mais représentée, cette notion de force en laquelle se condense ce besoin d'une confiance capable de

compenser une puissance et une connaissance incertaines et insuffisantes. Mais, à l'état de sentiment vécu, n'est-il pas vraisemblable qu'elle est primitive ? La Râja-Yoga, science de la respiration, cherche et procure le moyen d'aspirer l'énergie qui remplit l'espace, le monde des corps, et qui anime l'univers. Mais peut-être n'a-t-elle fait que retrouver, en le perfectionnant, ce qui avait été vécu, pratiqué par l'homme primitif naturellement. Sur la voie de l'intelligence se substituant de plus en plus à l'instinct, cette participation de la force individuelle à la force universelle, cette nécessité pour l'organe qui respire de puiser en même temps que l'air le fluide vital, le sens même en ayant été perdu, devenait une idée à découvrir, un problème à résoudre. C'est ainsi que la science des phénomènes électriques a conduit vers l'étude positive des phénomènes magnétiques, et du magnétisme physique au magnétisme humain. A l'origine, les poumons de l'homme naturel ne pouvaient pas ne pas s'emplier, se gonfler, se dilater de tout ce fluide créateur de vie. Ce qui est dérivé, ce qui apparut plus tard, c'est l'idée, la représentation, celle de mana; mais le fait même de l'aspiration de ce mana fut immédiat. Peut-être, au surplus, est-ce pour cela que les hommes, dans leur mentalité et dans leurs pratiques superstitieuses, en sont hantés. Ils en ont dégagé de l'expérience la notion, ou même une vague image, et courent après la chose éperdument, après cette source directe et inépuisable de vie qu'ils auraient perdue.

Jusqu'ici, nous n'avons considéré que des cas où la conduite superstitieuse est manifestement bien-faisante. On admet aisément qu'en effet elle soit l'objet et la fin d'une fonction où, comme cela est vrai pour celles de l'organisme, serait déposée une intention de la vie. Il est certain que l'homme, sans d'autres ressources que ses sens, que sa propre force et que ses rudimentaires facultés, eût été incapable de poursuivre sa route; il y aurait été arrêté dès les premiers pas. Du reste, quelle que soit la ten-

dance de l'espèce humaine à se passer de l'instinct dans la mesure où elle était vouée à l'intelligence, il a bien fallu, pour qu'elle ne fût pas détruite aussitôt que née, qu'elle fût douée d'instincts originels, complets du coup, faisant corps avec elle individuellement. La superstition, prise globalement, aurait joué, en ces temps, frontières des origines, le rôle qu'aujourd'hui joue, dans l'évolution de l'enfant, toute l'organisation sociale.

Mais toutes les pratiques superstitieuses n'ont pas ce caractère de bienfaisance, d'utilité, et il s'en faut de beaucoup. Prenons des exemples, comme nous l'avons fait précédemment, parmi les cas, d'une part, où la conduite est enfoncée dans la matière, relève de la nature physique plus qu'elle n'est dépendante de l'esprit et inspirée par lui, d'autre part, où le processus de causalité, bien que conservant les traces des représentations et des croyances originelles, n'en retient strictement que les schémas-moteurs, et s'est presque complètement mécanisée. Un chef part à la guerre; il faut qu'il reçoive un surcroît de force, et d'une force non seulement physique, mais magique, de manière que la vertu, s'en communiquant à tous les éléments et en chacun des moments de l'entreprise, en assure absolument le plein succès. On tuera donc un prisonnier, ou un esclave, ou un membre du groupe; il en boira le sang, à moins que l'on n'en asperge son corps, et il mangera au moins une minime partie de sa chair. — Un indigène est malade; il fait appeler le sorcier qui essaie sur lui ses médecines et ses pratiques ordinaires; n'obtenant aucun résultat: « Si tu veux guérir, dit-il, tue un homme. Alors je saurai te soigner et tu guériras. » — Qui tueraï-je? répond le malade. Je n'ai per-
« sonne d'autre que mon fils ». — Puis, au bout d'un instant: « Tue-le et soigne moi »¹³.

(13) Pour ce cas particulièrement intéressant, nous renvoyons au livre déjà cité de M. Raoul Allier: *Le Non Civilisé et nous* où il le rapporte longuement, dans l'Appendice II: Terreur et déséquilibre mental, p. 255. Il est à lire en entier. Il s'en dégage di-

Un autre indigène sent sa force décroître; il est persuadé que c'est sa maîtresse qui la lui a dérobée. Et comme elle l'a quitté, le mal est sans remède, car elle continue d'agir sur lui à distance. Que fait-il ? Il la tue, persuadé qu'ainsi, il mettra fin à cet envoûtement ¹⁴.

Un groupe de primitifs atteints d'une maladie grave, et qu'aucun remède, aucun moyen sans doute n'avait pu guérir, complotent pour réaliser la grande opération magique, une pratique de la plus basse sorcellerie : ils enlèvent une fillette, l'entraînent dans un endroit propice, et là, l'écorchent vivante, lui arrachent le cœur qu'ils se partagent et mangent, recueillent son sang qu'ils boivent dans un comporte-

verses remarques des plus importantes pour notre sujet, et sur lesquelles nous reviendrons. D'abord, le sorcier se sert de ses médecines ordinaires, et c'est quand elles échouent qu'alors il a recours au sacrifice humain. Logique de sa conduite que nous retrouvons dans d'autres cas, et que probablement on discernerait dans tous ceux qui relèvent véritablement de la sorcellerie. Donnons-nous un exemple, emprunté encore à Raoul Allier : « Dans « un village de la région Antsianhaka, non loin d'Imerimandroso « (Madagascar), logeait un gardien d'idole qui, depuis longtemps « prétendait avoir le pouvoir, moyennant force cadeaux et of- « frandes à son fétiche, de préserver les rizières des ravages de « la grêle. Or, voici que récemment (raconte le correspondant-té- « moin) la grêle tombe. Colère des habitants qui avaient régu- « lièrement apporté leur tribut. Mais un sorcier est rarement « pris de court. — « Oui, dit-il, vous avez apporté vos offrandes; « mais autrefois, du temps de vos ancêtres, l'idole était habituée « au sacrifice de la langue et des entrailles d'un enfant de dix « ans ». On devine le reste. Mais il est évident que la mentalité, le comportement du sorcier dans ce cas sont absolument les mêmes que ceux du précédent; la façon de se tirer d'affaire est identique. Op. cité, p. 116 et 117). Ensuite, lorsqu'il dit à son client de tuer un homme, il ne garantit pas encore la guérison, il dit : « Alors je saurai te soigner « et tu guériras ». Enfin on saisit sur le vif la nature du superstitieux, lorsqu'il s'agit pour lui de vivre ou de mourir; il ne recule qu'un instant devant l'idée de sacrifier son fils. C'est d'autant plus remarquable que chez les primitifs, on trouve des cas diamétralement opposés où l'on voit les pères capables de s'infliger les pires supplices pour guérir leur enfant malade. (Lévy-Bruhl : « *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* », p. 334).

Enfin, nous constatons là l'absurdité de la mentalité superstitieuse collective qui accepte, comme nous l'avons fait remarquer, qu'un homme sain, vigoureux, qui peut être le plus utile actuellement au groupe, meure pour essayer la guérison incertaine d'un malade qui, peut-être, malgré cette substitution, ne tardera pas à mourir.

(14) « J'en étais arrivé à cette fin parce que je devenais im- « puissant, et que j'attribuais cet état de choses à des breuvages « qu'elle avait dû m'administrer » (Affaire Larbi ben Mohamed ben Abdesselam, 20 février 1930. Casablanca).

ment de communion ¹⁵..... L'énumération se poursuivrait sans difficulté à l'infini, mais inutilement. Cherchons plutôt ce que ces actes, divers et tout de même analogues, signifient.

Le but de la conduite y est évident. La technique a cela de caractéristique qu'elle élimine toutes les difficultés, tous les obstacles intermédiaires, elle va droit au résultat ¹⁶. Le mana était invisible; il hante, moins par lui-même que par l'obsession des opérations magiques à faire, le cerveau du superstitieux; mais il est insaisissable. Sans doute, à l'air libre, remplissant l'espace, coextensif à l'univers, il a toute sa puissance. Mais cette idée ne retient pas l'attention du primitif; elle est trop abstraite. Il a l'âme et les sens pleins de l'invisible sans lequel il semble qu'il ne pourrait ni percevoir, ni agir. Mais il n'en éprouve pas moins le besoin de fixer ce que l'image en aurait de trop fuyant. Et c'est ainsi que, pour avoir prise sur lui, il le convertit en des êtres, en des choses semblables à ceux qui sont ordinairement la matière ou l'instrument de ses actions. Il impose les représentations, les catégories affectives, l'atmosphère de la causalité surnaturelle à toute sa conduite, même la plus utilitaire; mais c'est en coulant cette surnature dans le moule concret de son activité quodotienne. En effet, le corps humain n'est-il

(15) Ce crime superstitieux a été commis dans une des grandes villes du Maroc. On peut d'autant plus admettre l'exactitude de la relation qui nous en a été faite que l'expérience superstitieuse offre en grand nombre des exemples analogues.

(16) Nous ne voulons pas dire par là que le système de moyens employés dans chaque cas par le superstitieux soit simple, car, au contraire, « les cérémoniaux sont toujours (des plus) compliqués ». (Doutté. — *Magie et sorcellerie dans l'Afrique du Nord*. Alger, Imprimerie Jourdan, 1909).

Nous parlons du comportement commun à toutes les conduites superstitieuses, d'une sorte de schéma-moteur auquel nous le voyons toujours se réduire, précisément parce qu'il est d'une nature somnambulique; il dérive d'une sorte d'instinct virtuel, et par suite ne doit tenir compte d'aucune difficulté, élimine toute contradiction. Autrement ces obstacles seraient si grands, les oppositions du bon sens si immédiates que le processus, à peine déclenché, ne se poursuivrait pas. Mais, une fois ce schéma-moteur constitué, alors il est une sorte de canevas simple sur lequel l'imagination populaire peut à son gré broder indéfiniment. Là est la simplicité; ici, la complication illimitée.

pas un réservoir d'énergie, un foyer où s'est accumulé le mana, et où il est si facile de le puiser, en tout cas plus facile que dans l'immensité de la nature ? D'ailleurs, cette propriété de tout être vivant, le primitif ne la construit pas logiquement ; il n'a besoin d'aucun effort pour la penser, pour l'imaginer ; il la trouve toute manifestée dans son expérience. En se sentant agir et en voyant agir les autres — hommes, animaux, même les plantes —, il sait ce que cela signifie : être faible, être fort, et surtout être plus fort. Donc, pour augmenter le mana qu'on porte en soi, ou pour le régénérer, ou pour le retrouver dans le cas où on l'aurait perdu, n'est-il pas simple et direct d'absorber en soi un organisme qui en est rempli ? Tantôt on choisira, parmi les victimes possibles, l'individu le plus vigoureux et le plus sain ; tantôt, au contraire, on n'y pense pas ; on prend n'importe qui, le premier qui se présente, parce que le processus de la conduite se simplifie, se réduit encore davantage ; il se vide de plus en plus de son contenu, et l'on n'en conserve que ce qui suffit pour que le but soit atteint : enrichir et prolonger sa vie de celle qu'on a soustraite à autrui pour l'absorber en soi¹⁷.

Nous verrons l'effarante extension de cette criminalité, et nous aurons à approfondir ce que M. Raoul Allier appelle, dans un raccourci pittoresque d'expression : « le passage de la défense à l'agression ». Rappelons seulement qu'une fois ce procédé magique découvert synthétiquement, globalement, il prolifère avec une rapidité qu'aucun obstacle, qu'aucune réflexion n'entrave plus. Nous disions que,

(17) Nous sommes allé à l'extrême limite de la conduite superstitieuse, où elle est devenue le plus mécanique, et le plus matérielle, où le processus de causalité ne se compose que d'actes physiques. Mais cette captation du mana peut se produire tout autrement : par une influence occulte, qui franchit l'enveloppe corporelle pour atteindre directement la force emmagasinée dans certains organes. « L'homme peut être en vie, mais le sorcier lui « dérobe son âme : ce qui reste n'est que la coquille vide. Naturellement elle dépérit bientôt, et l'homme meurt ».

(Lévy-Bruhl. — *L'âme primitive*, p. 344).

quoique fabriquant ses flèches avec soin, avec intelligence, et suivant toutes les exigences de la causalité mécanique, le chasseur y met, en plus, en y attachant plus d'importance qu'à tout le reste, une vertu magique, il l'imprègne de mana. Or, ce mana, comment l'obtiendra-t-on ? Par différents procédés; mais le sens, la logique commune à tous conduit au seul moyen véritablement efficace : celui qui comporte la mort d'un être, soit pour entourer la pointe de la flèche d'un os humain, soit pour l'enduire d'une substance chaude et grasse obtenue par un mélange d'os, de chair, d'organes pris à un corps écorché vif, soit pour l'imprégner de sang. — Un groupe de primitifs ont construit un canot; il l'a été conformément à toutes les règles de l'art; on peut se fier à lui, car il offre toutes les garanties de sécurité... Pas du tout; il y manque l'essentiel. On se met donc à la recherche d'un homme; on s'empare du premier malheureux qu'on a rencontré; on le tue, et l'on badigeonne le canot avec son sang¹⁸.

Dans un certain lieu, la légende veut que se trouve enfoui un trésor. Comment le découvrir ? Il y a des moyens naturels : creuser aussi profondément qu'il le faut ou qu'on le pourra. De nos jours (et sans doute y en eut-il en tout temps), les sourciers ont découvert une technique qui, relevant de la causalité mécanique, n'en séduirait pas moins l'esprit superstitieux par une atmosphère de mystère, de surnaturel. C'est à la fois trop simple et trop compliqué; cela demanderait beaucoup de soins, de grands efforts, l'intervention d'un hasard propice et resterait incertain. Il faut justement éliminer cette incertitude; il faut forcer la chance, rendre l'événement complètement humain, et les forces qui le conduisent, qui en décident, favorables aux intentions des cher-

(18) Le cas s'est produit dans la Nouvelle Guinée Anglaise. Dans la relation qu'en donne M. Lévy-Brubl, nous détachons ce détail intéressant : « Après avoir peint leur canot du sang de cette victime, ils y placèrent le corps, et retournèrent en triomphe au village ».

(Voir *Le surnaturel et la nature*, p. 332.

cheurs du trésor. Ils raviront donc un enfant : « ils
 « tailladeront le creux de sa main droite, en extrai-
 « ront le sang, en la pressant comme on presse un
 « citron; de même de sa langue. A l'aide de ce sang,
 « ils écriront des signes cabalistiques sur un papier;
 « ce papier plié, ils le lanceront dans le lieu légén-
 « daire, et là où il tombera, sera enfoui le trésor » ¹⁹.
 L'acte se répètera sans doute souvent, par périodes,
 lorsque l'idée de cet or, après avoir été, durant un
 certain temps, oubliée, inopérante, redevient soudain
 hallucinatoire. Par là même, la technique devrait être
 reconnue défectueuse, inefficace. Loin d'être abandonnée, elle est renforcée, au contraire, par son inefficacité.

Une femme met au monde un enfant : elle le tue. Pourquoi ? par amour ? Bien sûr, afin que la force qui se trouvait en lui se reporte sur les enfants à venir. Comme dans la plupart des cas de substitution, la conduite est tellement stupide qu'il faut bien pourtant lui découvrir une signification, à savoir que ce n'est pas le résultat immédiat à obtenir qui la détermine, mais plutôt la nécessité de la pratique elle-même, qui se suffit, qui forme un tout et qui s'impose indivisiblement, et d'autant plus irrésistiblement quelle est conforme à la mentalité collective et enracinée dans les mœurs. C'est un des caractères, en effet, de la mentalité superstitieuse qu'elle met dans l'activité une sorte d'aveugle fatalité; elle préforme l'acte à la manière de l'instinct. Seulement, dans ce cas, pourquoi l'instinct, au lieu d'être conservateur de l'espèce, va-t-il, au contraire, dans le

(19) Ceci se passait à Rabat, dans les célèbres ruines du Chellah, et la personne, qui nous a rapporté ce fait, ajoute en insistant : « bien avant l'occupation française; mais le souvenir d'épouvante « hante encore la mémoire de ceux qui, dans un temps déjà fort « éloigné, avaient été les témoins de ces atrocités. Est-il utile d'ajouter que des actes de ce genre, comme celui que nous avons cité p. 57 bis, rencontrent la désapprobation unanime de tous les musulmans. L'élite d'entre eux est trop cultivée pour confondre religion et superstition, et la grande masse des autres répugne à la sorcellerie, surtout à celle capable de criminalité, et dans la mesure où la religion l'emporte chez eux sur les croyances et les représentations superstitieuses qui, dans ce pays comme dans tous, y compris les européens les plus civilisés, font partie des mœurs.

sens de sa destruction ? Car, maintenant, la question est là.

Lorsqu'il ne s'agissait que de pratiques bienfaisantes, nous comprenions l'intention de la vie, et comment, puisqu'elle voulait que l'homme fût un être intelligent, qu'il découvrit l'univers, son sens et celui de sa propre existence, par le moyen de son intelligence, progressivement, il était nécessaire de le doter d'une fonction capable de remédier aux dangers de cette connaissance toujours incomplète et toujours en retard sur l'action. Les représentations et les croyances superstitieuses qui naquirent de là jouent donc un rôle indispensable; elles remplacent l'instinct qui n'existe pas. Et en effet, nous avons remarqué que la conduite superstitieuse se comporte comme le ferait une véritable activité instinctive. En tout cas, elle tend vers l'automatisme, et elle se plaît à réduire les processus de causalité les plus complexes au schéma-moteur de l'acte fatal et instantané, pareil à celui préformé dans l'instinct. Mais s'il en est ainsi, comment expliquer que la superstition passe de « la défense à l'agression », du comportement caractéristique de l'instinct utile, bienfaisant, à celui d'une conduite orientée vers la criminalité, et vers une criminalité qui, abandonnée à elle-même, aboutirait à la destruction de cette espèce humaine que, primitivement, elle était chargée de conserver ? Comment l'expliquer surtout, puisque l'un et l'autre seraient nés d'une même tendance primitive, à sa source une, indivisiblement ?

*
**

Sur une seconde ligne de faits, nous verrons s'accentuer non sans doute les pratiques elles-mêmes, mais les représentations, les catégories affectives dans lesquelles se préforment les croyances. L'invisible, au lieu de se réduire à des forces insaisissables et d'autant plus fortement senties qu'elles sont plus difficilement imaginées, apparaît, du point de vue

auquel nous nous plaçons maintenant, composé d'entités distinctes. Elles appartiennent encore au monde invisible; on les définit moins en elles-mêmes que par des propriétés dont la précision ne vient pas de ce qu'elles seraient en soi, mais de ce qu'elles répondent à des besoins concrets, à des sensations éprouvées, à des actes nécessaires. Néanmoins, elles ont, comme les objets du monde sensible, une identité personnelle, un nom. On ne saurait pas justifier leur existence ni expliquer leur nature logiquement, par une intelligence ou même un bon sens qui ne s'en soucient pas, et dont ce n'est d'ailleurs pas la fonction. Mais ce qui serait pour nous une déficience, le superstitieux le comble facilement en fabriquant des images de ce qui n'est pas représentable, en figurant, sous forme de statues, les corps d'êtres immatériels. Ce n'est pas sans réagir du champ des croyances sur celui des pratiques, et cela est bien facile à comprendre, puisque l'un et l'autre ne sont pas séparés, forment un tout indivisible.

Ces entités (à la fois générales et toujours capables de prendre, de manifester une individualité), ce sont d'abord les phénomènes de la nature qui tantôt sont nécessaires et favorables à l'homme primitif, tantôt le menacent, au contraire, et le frappent à la manière des cataclysmes irréparables. C'est ensuite un monde de puissances imperceptibles aux sens du corps, mais évidents aux sens de l'esprit, les unes amies, les autres hostiles, quelquefois les deux simultanément, qui l'entourent, le pénètrent de toutes parts, se mêlent à son existence, s'insinuent dans ses pensées, participant même contre son gré à ses secrets, capables de contrecarrer ou de favoriser ses desseins, violant avec la plus grande facilité l'intimité de ses retraites les plus cachées, s'imposant de loin ou de près à sa volonté, dominant l'ordre de ses désirs, composant à leur gré l'ordre de son destin. Ce sont les fauves de la forêt, les monstres des eaux, d'une nature complexe et fuyant les définitions prévues, car l'animal paraît parfois n'être que l'apparente en-

veloppe dont s'est revêtu un homme malfaisant; les espèces ne sont pas radicalement impénétrables les unes aux autres, leurs essences respectives sont, dans certains cas, interchangeables, de sorte que l'on ne sait trop à qui l'on a affaire quand c'est un ours, un tigre ou un léopard qui apparaît soudain, tout chargé d'intentions humaines, et qu'en présence des individus les plus familiers, l'on éprouve une sorte de malaise, comme si ses formes et ses propriétés les plus solidifiées et les plus constantes étaient suspectes et pouvaient dissimuler, pour les plus redoutables motifs, la plus dangereuse animalité. Ce sont les morts, êtres mystérieux, parce qu'ils sont absents et en même temps présents, qu'on a vu leur corps disparaître dans la fosse ou même dans les survivants qui s'en sont nourris, et que, néanmoins, ils continuent de rôder au sein du groupe, apparaissent même parfois à certains membres, qu'ils ne cessent donc pas d'en faire partie; d'autant plus influents que leur action est insaisissable, préformée dans les mœurs et dans les pratiques; ayant d'autant plus d'autorité que leur volonté ne s'exprime pas autrement qu'à travers les craintes, les espérances, les habitudes et les hallucinations de leurs descendants; plus forts que jamais, car on ne peut plus leur dérober leur existence, et surtout parce qu'ils participent plus directement qu'autrefois de ce principe vital, de cette source d'énergie auxquels tout le groupe (passé, présent, avenir) puise ses forces, mais sur le plan physique, au contraire, d'une manière indirecte et incertaine. Ce sont les esprits... êtres indéfinissables, indescriptibles, et dont, en partie à cause de cela sans doute, on ne doit pas parler, ni prononcer le nom; qu'on se représente vaguement, à travers les aspects des éléments les plus subtils de la nature et les images calquées sur les formes humaines ou plutôt animales, mais qui, comme les morts, échappant aux sens, sans aucune consistance matérielle à quoi s'appliquerait la perception, doivent être capables à la fois d'être réels, et irréels, de vivre et d'agir dans

ce monde, tout en appartenant à celui de l'au delà. Ce sont enfin les dieux... tôt ou tard venus (qui peut en décider avec certitude), dans ce royaume invisible dont est envahi, par lequel est comme cerné l'espace étroit où se meut le cercle des vivants; les dieux qui sont des entités définies, dont chacun porte un nom, a son histoire inséparable de celle du groupe lui-même, et son cortège de légendes, qui tiennent leur visage caché aux regards, mais dont on reproduit l'aspect, dont on matérialise la fuyante apparence en des idoles de pierre ou de bois entourées de vénération, témoins impassibles de la façon dont sont remplis les devoirs envers eux, se confondant même avec eux dans le culte qu'on leur rend.

La conduite humaine est ainsi emprisonnée dans un réseau inextricable d'influences, de forces, de contraintes, de prescriptions, de dépendances qui font, des moindres actes de l'individu, enchevêtré dans le système fermé des actes intéressant l'existence globale du groupe dont l'intérêt prime toujours le sien et l'absorbe le plus souvent, un mystère s'accomplissant pourtant avec la plus grande facilité. Dans ce labyrinthe, où notre imagination se trouble, où notre raison s'égare, le primitif se comporte avec la sûreté de l'instinct. C'est que son activité est réglée par la tradition dans les moindres détails; les mœurs sont devenues une sorte d'automatisme collectif, et d'autant plus que, dans les cas de surprise, d'incertitude, néanmoins rentrant dans les catégories habituelles, il y a, comme nous le verrons, l'interprète de la vérité du groupe, l'arbitre tout puissant de ce qui convient à son intérêt, redouté sinon toujours obéi presque à l'égal des dieux.

Or, à mesure que nous voyons s'effectuer dans l'expérience superstitieuse (par le seul fait, du reste, d'orienter différemment nos observations) ce changement dans le sens d'une plus grande objectivation, d'une personnification plus nette des fantômes de l'imagination, les mêmes difficultés surgissent sur cette seconde ligne de faits que sur la première. Ce

sont les mêmes problèmes qui se posent; c'est surtout la même contradiction qui reparaît avec plus de force encore : contradiction entre, d'une part la nécessité de la superstition parce qu'elle est bienfaisante, et d'autre part ses manifestations de cruauté, cruauté à laquelle on la voit partout si intimement associée que l'on a pu croire qu'elle en était la cause originellement.

Que le primitif ait personnifié les forces de la nature, ce n'est pas qu'il ait eu déjà conscience de sa supériorité sur les autres êtres; en les revêtant d'humanité il n'aurait pas eu, comme on le penserait, le sentiment de les élever en dignité. Même les dieux ne sont pas fabriqués partout à l'image de l'homme. Ce qui l'a inspiré dans ce travail de personnification, c'est bien plutôt l'expérience de plus en plus précise, concrète, toujours renouvelée, qu'il acquérait de sa faiblesse, de son impuissance dont s'emparait son imagination pour lui imposer l'idée hallucinante d'un destin pesant sur son existence d'un poids lourd comme celui de l'univers. Il fallait que ces forces naturelles, dont beaucoup d'ailleurs étaient directement mêlées à sa vie, à son activité, qui souvent aussi en traversaient rudement le cours, se fissent moins étrangères, moins indépendantes de lui, moins différentes de ses mœurs, de ses désirs, de ses volontés. Elles paraissaient d'une autre matière, avoir leur cause dans d'autres mondes, se comporter en vertu d'habitudes, de besoins et d'intentions différents de ceux qui président à ses actes et règlent la conduite de son groupe. Elles en étaient d'autant plus redoutables; et il fallait les convertir de manière à les associer à l'existence du groupe lui-même; en les y incorporant, elles cessaient d'être menaçantes. Voilà en quel sens on peut dire qu'elles furent personnifiées. Elles ne furent pas conçues sur le modèle de l'humanité; elles furent chargées d'âme humaine; leur essence, leurs formes, leurs façons d'agir et de se manifester ne pouvant pas se modifier, elles se laissaient ainsi revêtir d'attitudes bienveillantes envers les

hommes qui, rassurés par là, se prenaient à les aimer et leur étaient reconnaissants des services qu'ils ne cessaient d'en recevoir; car l'eau bonne et fraîche de la source, qui continuellement versait son rafraîchissement, compensait les défaillances ou même les caprices destructeurs d'une autre force, s'exerçant d'une autre manière, sur d'autres points; la mentalité superstitieuse est une, répétons-le, malgré son extrême, son infinie diversité, et chacun de ses éléments se pénètre du contenu de tous les autres et les influence lui-même de son propre potentiel, réciproquement.

Ainsi s'expliquent la naissance et le développement de ces charmantes croyances où la nature est revêtue de tous le attributs correspondant aux illusions humaines, et de ces pratiques qui nous parviennent dépouillées de leur vie essentielle, mais dont nous devinons toute la poésie, toute l'élévation qu'elles apportaient dans la rude existence des peuples primitifs et de ceux ayant conservé leur nature primitive au milieu même des courants de grande civilisation. Les travaux les plus rudes, comme ceux de la chasse et de la pêche, ceux pénibles aussi, mais sans dangers et plus familiers, le monde extérieur y nécessitant la collaboration des hommes, tels que les travaux des champs, étaient en quelque façon transfigurés par ces rites pour appeler la pluie, pour éviter la grêle, pour rendre fécond et vigoureux le bétail, et abondantes les moissons. Chacun d'eux était une sorte de drame²⁰ avec son décor, sa mise en scène, le nœud de l'action, la répartition des rôles entre les multiples personnages, et enfin son dénouement; il se déroulait devant le groupe rassemblé, il y prenait l'importance et l'éclat d'une fête, et avait cet effet de fortifier l'union entre ses membres par des émotions dépassant, ce jour-là, le ni-

(20) V. par ex. les charmantes descriptions que donne Frazer, de « la lutte de l'Été et de l'Hiver » et de « Reine de l'Hiver et Reine de Mai » et encore « le Mariage du Basilic sacré », etc...

Frazer. — *Le trésor légendaire de l'Humanité*, p. 130, 133, 134, et 135, p. 103 à 106. Editions Rieder, Paris, 1925.

veau de la conduite quotidienne. Lorsqu'à travers les récits qu'en donnent leurs explorateurs, on parcourt le champ des légendes, de toutes les créations de l'imagination populaire, on sourit quelquefois, mais on éprouve je ne sais quel respect, car on devine dans ces genres de superstitions une des inventions bienfaisantes et certainement nécessaires du génie humain.

Si nous cherchons à en dégager un caractère commun, nous constaterons qu'elles relèvent toutes, ici encore, de la magie. Ce n'est pas de la notion précise, de la connaissance préalablement acquise des êtres, des forces qui sont dans la nature, que le primitif tire les rites et ses croyances par une application, dirions-nous, de l'ordre théorique à l'ordre pratique. Il procède ainsi pour ce qui concerne la causalité mécanique, et d'autant plus est-il significatif qu'au sein même de cette causalité mécanique, il puisse, et sans doute il doit procéder autrement pour ce qui est de la causalité surnaturelle. Le monde visible, il apprend à le connaître, à s'en servir; le monde invisible, il l'ignore, et donc il le construit. Comment ? Par ce qu'il y avait en lui d'exigence de magie. Nous disions, dans le paragraphe précédent, que jamais il n'aurait pu concevoir, inventer l'idée de mana qui se mêle à toutes ses perceptions, à tous ses sentiments, à tous ses désirs, mais que cette idée s'était condensée dans une notion d'ailleurs restée vague, imprécise, volontiers indéfinie, et dans le double sentiment qu'il avait de sa force et de sa faiblesse, celle-ci renforçant celle-là jusqu'à la rendre, à la limite, absolue. Pour la même raison, jamais il n'eût été capable d'animer la nature, les arbres, les rochers, les fontaines, la pluie, le vent, le soleil, la foudre, tout enfin, s'il n'eût pas été lui-même possédé, dans tout son être, par ce « Mal » ou ce « Bien Magique », par cette magie innée, qui tend à extérioriser, au delà du corps, et à travers les obstacles qu'y oppose le monde, le potentiel de ses désirs. La fabrication des croyances et des pratiques supersti-

tieuses s'est donc effectuée de la même manière sur cette seconde ligne de faits que sur la première, et ainsi se confirme de mieux en mieux l'unité d'origine des superstitions.

Prenons l'exemple du Rameau d'or²¹. Le gui n'est pas une plante ordinaire; elle se distingue entre toutes par ce fait d'avoir été partie intégrante d'une religion. Elle semble par là dépasser le niveau des représentations enfantées dans tous les pays par l'imagination populaire. Il y eut donc un temps et un milieu où les superstitions qui s'y rattachent ne se distinguaient pas de la religion qui, elle-même, faisait corps avec les institutions sociales. Elles n'en sont que plus intéressantes. Or, n'est-il pas remarquable que le rameau d'or soit revêtu des vertus les plus variées? Ici, l'on s'en sert pour découvrir des trésors cachés, ou même pour obtenir du dieu, qui en dispose, la fortune; là, il fournit le moyen d'avoir des songes prophétiques; ailleurs, il protège les maisons contre la foudre et l'incendie; enfin, il sort de lui une sorte de feu qui peut régénérer la force et la chaleur du soleil. Ces activités produisent donc les effets les plus différents, s'appliquent à des phénomènes qui ne rentrent pas dans les mêmes catégories; les résultats sont multiples et leur cause reste unique; il est évident que la ressemblance du gui, parfois, avec l'or ne suffirait pas à expliquer le pouvoir, sinon en fait, du moins en droit, illimité qui lui fut attribué. Au contraire, elle devient suffisante si elle n'est qu'une occasion, qu'un prétexte saisi par une mentalité superstitieuse déjà existante de déclancher son potentiel de création fantasmatique. Pour fabriquer un puissant explosif, il faut puiser des forces formidables dans la nature, et que le génie humain les dispose de certaines façons, dans des rapports définis, suivant certaines lois. Mais, pour provoquer l'explosion, il n'est besoin que d'une circonstance insignifiante : une allumette en train de s'éteindre fait

(21) James Georges Frazer. — *Le Trésor légendaire de l'Humanité*. — Pages extraites du *Rameau d'or*, du même auteur (*Noël et le Gui*. *Le rameau d'or*, p. 10 et suivantes).

sauter sans effort une maison. Les rites agraires²² sont communs à toutes les sociétés, inférieures ou civilisées, où l'on se livre aux travaux des champs. La technique qu'ont inventée les croyances en est souvent des plus compliquées, et, dans ce cas, elle obéit à une logique interne qui permet de rétablir de l'ordre, un certain déterminisme là où les pratiques, vues du dehors, montreraient de la discontinuité, et une certaine raison dans une conduite qui paraîtrait ne relever que de l'absurdité. Cette logique aurait son point de départ dans la magie sympathique, prétendent les meilleurs auteurs. Combien seraient-ils plus près de la vérité s'ils disaient plus simplement dans la magie ! L'analogie, en effet, semble bien plutôt y être l'effet d'un processus de causalité que son origine. C'est au sein de ce travail, par lequel l'imagination populaire (où s'associent, du reste, étroitement le sens pratique et la fabulation illusoire) fabrique ses moyens d'atteindre un but déjà nettement conçu, et s'imposant avec une irrésistible nécessité, que le « raisonnement par analogie » intervient. Dès qu'on le place au commencement, et qu'on veut y voir un principe générateur de la mentalité superstitieuse, on se heurte à des objections irréfutables. Il reste que l'âme primitive se comporte alors comme si elle avait personnifié l'esprit de la végétation. Le champ étant vaguement conçu comme un être dont les forces peuvent s'épuiser par son labeur et dans la mesure où il donne de sa substance dans ses moissons, dans ses fruits, puisque ces fruits et le blé sont indispensables à la continuité de la vie humaine, (celle du groupe, celle de chaque famille, celle de chaque individu), à la joie qu'à causée la fécondité de la terre lorsque les épis sont sortis du sol succède l'angoisse qu'une fois coupés, ils ne repoussent plus. Cette peur

(22) Voir pour ces rites agraires, de notre regretté ami Joseph Bourilly : *Eléments d'ethnographie marocaine*, publiés par E. Laoust, Ch. VII, La vie agricole, principalement p. 126 et suivantes.

Voir aussi : *Les mots et les choses*, par Laoust. Ch. VII, La culture, Le Labourage, p. 308 à 350. Ch. VIII, La moisson, Le dépiquage, L'ensilage, p. 351 à 407.

se concentre autour de la dernière gerbe; d'où les rites qui interviennent au moment où le roi du champ va la couper. Il faut donc prolonger jusque dans l'année suivante cette force de la nature qui est nourricière de l'homme; et le fait de savoir que ces rites sont une nécessité annuelle, à laquelle jamais les descendants ne failliront, revient à perpétuer et à protéger la fécondité des champs. C'est pourquoi il y a des pratiques analogues non par leur contenu, par leurs procédés de réalisation, mais par leur principe²³, par leur raison d'être, pour tout ce qui commande l'existence humaine. Cette raison, ce principe, ce n'est pas la magie sympathique, mais la magie tout court.

Les esprits sont cette catégorie d'êtres innombrables, aptes à remplir les plus diverses fonctions, mais chaque fois spécialisés dans le rôle qu'on leur attribue, et qui peuplent l'immensité de l'espace entre, d'un côté, la terre et le monde visible, et, de l'autre côté, tout l'invisible, autant l'invisible humain que le divin. Tantôt leur façon de s'insinuer et d'agir imperceptiblement dans des endroits si resserrés, si étroits, où le doigt de l'homme ne pourrait pénétrer, porte à les imaginer comme des infiniments petits, analogues à ces corpuscules que les instruments scientifiques découvrent et que les sens, au contraire, n'at-

(23) C'est le même comportement que nous découvrons dans les pratiques pour perpétuer et renforcer la fécondité du bétail — celle de la femme — celle des arbres — celle de la ruche (voir par exemple, les rites de l'agriculture chez les Dschagga, dans *L'âme primitive*, de M. Lévy-Bruhl, page 9 et suivantes), même celle du soleil, et, comme le verrons, celle des dieux. Il semble même que certaines pratiques superstitieuses, certains rites manifesteraient une sorte de généralisation de toutes celles qui s'appliquent à des objets, à des buts particuliers, comme ceux que nous venons d'énumérer. Par exemple, celle si curieuse que l'on trouve chez les Berbères et que rapporta excellemment M. Laoust. Dans l'Anti-Atlas, au village de Douzrou, on fête le retour du printemps, et on le protège contre les mauvais génies; on se le rend favorable par l'union d'abord symbolique, puis sans doute totale, de ce que l'on appelle le fiancé du Bien (*asli-lhir*) et la fiancée du Bien (*taslit-lhir*), union qui s'accompagne d'un sacrifice. Chez des peuplades restées primitives, n'est-il pas curieux et singulièrement significatif qu'on ait donné à ces deux fiancés, qui cependant symbolisent des forces concrètes, dans un but bien déterminé, des noms généraux tels que ceux de fiancés du Bien ?

(Voir *Mots et Choses*, p. 191).

teignent jamais; individuels, mais existant toujours par groupes, il se comporteraient à la manière des sociétés d'insectes; ils possèderaient donc une faculté de se mouvoir, une sorte de pensée, d'âme et d'intentions collectives, et c'est bien sous cet aspect que les aime, ou plus souvent que les craint et les ménage l'imagination populaire. Tantôt, au contraire, ils apparaîtraient comme situés en dehors de la matière; ils marqueraient, par leur nature à cause de cela fuyante, une orientation des représentations mentales et affectives vers l'immatériel, vers ce qui ne se touche pas, ne se voit pas, sauf avec d'autres regards que ceux chargés de révéler les objets du monde physique. En quoi consisteraient-ils donc ? En une force, en un souffle, en une faculté de revêtir et de déposer n'importe quelle forme, de pouvoir pénétrer partout, s'immiscer dans tout, et d'encercler l'existence humaine par une sorte d'armée d'invisibles dont elle ne peut s'affranchir ni desserrer l'étreinte, et avec laquelle par suite elle est continuellement obligée de composer²⁴. Et dans ce règne des esprits, il y a inévitablement une hiérarchie; et c'est parce qu'on en conçoit qui seraient à des niveaux supérieurs de force, de durée et d'immatérialité que peut-être l'on a confondu, dans une communauté d'origine et de fonction, l'esprit et l'âme.

(24) Sur cette espèce d'êtres invisibles, auxquels l'imagination populaire attribue une existence matérielle, seulement tellement réduite qu'elle en est imperceptible, et qui peut-être sont, de tous les habitants de l'au-delà, ceux qui l'obsèdent le plus constamment, qu'elle mêle à tous les incidents, à tous les moments de l'existence quotidienne, qu'elle redoute le plus puisqu'on ne les nomme pas, on n'en parle qu'indirectement (« ces gens-là »), voir entre autres auteurs :

— *Essai de Folklore Marocain*, par la Doctoresse Legey, Librairie orientaliste. Paul Geuthner, 1926.

— *Le mal magique*, par Desparmet, particulièrement ch. IX : Les Génies morbifères. Ch. X : Autres génies auteurs de maladies, (même Librairie. Paris, 1932).

— *L'enfance*, par Desparmet (par ex. Ch. II : Les enfants changés et les enfants donnés et ravis par « ces gens-là »). (Alger, Imprimerie Algérienne, 1927.)

— *Survivances païennes dans la Civilisation Mahométane*, par Edward Westermack. Traduction française, par Robert Godet (surtout le chapitre I : Les Djinn), Payot, Paris, 1935.

— *Ethnographie populaire sur l'enfant marocain*, par Renée Ravès-Duval. Les génies. A paraître prochainement.

Il semble bien que les problèmes soulevés ordinairement à ce sujet ne puissent guère recevoir de solution, parce qu'ils sont mal posés, et surtout que ce n'est pas de l'expérience même que l'on part, mais d'idées construites de proche en proche par des dialectiques successives, et qu'ensuite on plaquerait du dehors sur la réalité. On raisonne comme si l'on pouvait dans les faits et si l'on avait dégagé d'une expérience vécue une notion de l'âme qui dès lors s'imposerait comme un impératif rationnel, comme un axiome rigoureusement évident et nécessaire, alors qu'effectivement l'on n'en détient qu'une pseudo-représentation, fuyant toute définition, simplement en l'opposant au corps. Ce n'est donc qu'un concept purement logique. Mais parce que le concept vide est désigné par un mot, que ce mot appartient au langage collectif, et par son intermédiaire participe continuellement de la conduite et de la mentalité du groupe, il acquiert ainsi une sorte de contenu positif, et l'objet auquel il paraît étroitement associé par le mot, une sorte de substance. Si nous revenons directement à l'école des faits, nous constatons qu'au contraire cette idée d'âme, les hommes qui s'en servent, qui la manient, qui lui font occuper une place prépondérante dans leur pensée et dans leur conduite, ne se soucient nullement de la préciser, de la définir, de la circonscrire; ils y répugent même par une sorte d'instinct; ce qu'ils en imaginent est à la mesure de l'usage qu'ils en font; elle est comme un carrefour où viennent se composer en elle, de tous les points, de toutes les voies de leurs croyances et de leurs pratiques, tout ce que leur conduite et leur mentalité comporte nécessairement de superstition; chez les civilisés, au surplus, autant que chez les primitifs. Ce n'est pas sans une raison profonde et constante, tenant à la nature même des choses, ou plutôt, dans ses relations avec les choses, à la constitution même de l'esprit qui témoigne en lui des intentions de la vie. D'une part, il fallait bien que l'homme crût à une espèce de survie, et l'on ne peut survivre que si

l'on dure au delà du corps; mais d'autre part, l'existence la meilleure étant ici-bas toute hérissée de difficultés capables de décourager l'effort, il était non moins nécessaire qu'il fût attaché à la terre; autrement, comment aurait-il résisté aux attractions de l'au delà ? D'où ce caractère flou, vague, indéfini, presque inconsistant de l'âme et d'une vie future que l'imagination représente avec d'autant plus de fantaisie que la raison ne s'y arrête pas, et, dans ce travail de fabulation, ne la contrarie pas. Comment le ferait-elle puisque cette invention de la survie est une conséquence du besoin auquel obéit la vie, en créant l'espèce humaine, de compenser et de prévenir les risques graves que ferait courir à l'homme l'intelligence, si elle lui fournissait, sur ces points heureusement mystérieux, des connaissances sûres et des clartés définitives.

Il y a donc des caractères communs aux âmes et aux esprits puisqu'ils proviennent tous de l'exercice d'une même fonction, jouant le même rôle, par rapport à l'intelligence. Mais pour les comprendre véritablement, il faut les engendrer, au lieu de les considérer tout faits, dans des sociétés déjà perfectionnées et fixées. Alors on s'aperçoit sans peine qu'ils sortent directement, durant l'exercice de cette fonction, de la magie, et l'on ne s'étonne nullement, (c'est le contraire qui serait étrange), que les superstitions relatives à ce monde d'esprits et d'âmes soient bienfaisantes.

Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons déjà dit au sujet de l'animation des forces de la nature. Si nous imaginons assez vivement cet état du primitif qui avait besoin de convertir le monde à ses émotions et à ses désirs, de remplir les phénomènes naturels les plus indépendants de lui d'intentions humaines capables de transformer en sa faveur l'ordre des événements, nous verrons surgir les génies, comme plus tard les dieux. Ce qui est donné tout d'abord, c'est bien ce potentiel d'humanité qui est condensé dans tous les êtres dont se compose son

milieu, dans l'atmosphère où il respire, où il agit; mais ensuite, il prend nécessairement une individualité; d'ailleurs une force ne saurait exister sans un point d'application, et qu'est-ce qu'une bienveillance qui, un jour ou l'autre, ne serait pas la disposition accidentelle ou permanente de quelqu'un ? A partir de là, l'essentiel étant inventé, la multiplication se produit rapidement et à l'indéfini. A chaque catégorie de besoins ou d'émotions correspondront des êtres invisibles auxquels on attribue d'autant plus de consistance, de personnalité, de puissance, de facultés d'action qu'on les crée pour en être aidé; et cette réalité imaginaire se renforce encore et acquiert une objectivité définitive lorsqu'au contraire on n'en reçoit pas les secours qu'on en espérait, pour lesquels on l'avait enfantée. Au surplus, évoquons notre enfance. Si les contes de fée nous enchantaient, n'était-ce pas surtout parce qu'ils flattaient en nous notre secret désir de plier l'univers à notre fantaisie ? Nous étendions le champ où l'action s'en déroulait pour y comprendre celui de notre existence élargie bien au delà des murs de notre chambre et de la clôture de notre jardin, et y desserrer l'étreinte de cette nécessité régulière de faits, d'obligations dont déjà notre jeune ardeur s'impatientait douloureusement. Enfin, n'est-il pas vrai, surtout, qu'outre les fées des histoires que nous écoutions, qui ne nous appartenaient pas, et que nous abandonnions volontiers aux grandes personnes prisonnières de leurs récits et de leurs livres, nous fabriquions nos fées à nous, celles dont nous ne parlions pas, que nous aimions dans le secret de nos propres existences et dont nous faisons les dociles complices de nos fantaisies ? Nous les inventions et les objectivions simultanément, dans un comportement de création indivisible. Nous les appelions à notre heure, nous les commandions à notre volonté. Seulement, nous les avions, dans notre intérêt dotées de tant de puissance, et entourées toujours d'un tel cortège de beauté, de richesses, de grâce et de faveurs divines, que, pos-

sédant tout ce qu'il leur fallait pour nous plaire et nous obéir aveuglément, elles étaient capables de nous résister, et, après nous avoir ravis, de nous faire verser des larmes où elles puisaient un surcroît d'autorité. Nous faisons de la magie déjà sans le savoir.

Nous en faisons aussi lorsque, la mort ayant pénétré dans notre maison, nous opposions, à tous les témoignages que nous recevions de son œuvre destructrice, des sentiments et même des représentations qui impliquaient une croyance spontanée, presque instinctive, en une sorte de survie. Sans doute, comme tout à l'heure pour les fables, nous avons entendu parler de revenants, on avait peuplé les alentours invisibles de notre demeure de fantômes virtuels que nous redoutions, les soirs, de voir surgir dans notre obscurité. Néanmoins, même sur ce terrain, sur la voie de ce genre de fabulation, nous avons notre façon à nous de nous représenter les choses. On avait beau nous apprendre que nos chers disparus étaient partis loin de nous, dans le ciel; le ciel, c'était tout près de nous, c'était même en nous; et dès qu'on nous laissait seul dans notre chambre, toute lampe éteinte, dans une solitude où retentissaient lugubrement tous les échos de la mort, nous fermions les yeux, parfois délicieusement, dans l'attente de le voir soudain s'ouvrir à nous, et nous rendre les êtres chers que nous ne pouvions accepter d'avoir irrévocablement perdus.

Nous répétions ainsi ce qui dut se passer chez les hommes primitifs. Que serait devenue l'espèce humaine si la nécessité du groupe n'avait pas été enracinée par l'acte créateur de la vie dans l'individu ? Et que fût devenu ce groupe nécessaire si les membres le constituant avaient pu disparaître avec leur corps, tout entiers ? Le culte des ancêtres a toujours paru l'un des fondements les plus solides et les plus indispensables de toute collectivité²⁵. Une véritable durée

(25) Voir plus loin, Ch. VI : « La fonction fabulatrice et l'expérience totale de la nature humaine », le rôle des ancêtres dans la *mythologie primitive*, étudiée particulièrement chez les Australiens et les Papous, par M. Lévy-Bruhl.

se compose autant des souvenirs conservés que des états présents dont l'écoulement du temps veut, du reste, qu'aussitôt vécus, ils deviennent du passé. Une famille, un peuple, exigent donc une certaine continuité que les morts assurent mieux encore que les vivants. Ce qui est évident lorsqu'on raisonne sur des sociétés déjà formées, il fallait que l'homme primitif le découvrit dans une intuition où il entraît plus d'instinct que d'intelligence, puisque c'était pour parer aux dangers de la réflexion, du sens pratique et du raisonnement que quelque chose d'analogue à un instinct intervenait. C'est, encore une fois, la nécessité vitale du but qui réagissait d'avance sur tout le processus de causalité qui y conduisait. Parce que les morts devaient continuer de faire partie du groupe autant que les vivants, les vivants devaient se concevoir capables de durer au delà de la mort. De là, toutes ces représentations du *double*, de l'ombre de l'âme, de l'esprit, qui étaient préformées avant toute expérience, avant tout essai de réalisation, comme les organes le sont dans l'embryon par la nécessité de leurs fonctions, mais qui, cependant, prenaient une figure selon les images offertes par le monde extérieur; le reflet du corps sur une onde tranquille était vaguement interprété comme un double de lui-même qui s'en serait détaché pour vivre d'une existence indépendante, hors de lui; son ombre lui reste constamment attachée; en tant qu'image, elle n'en est pas moins distincte, et il semble presque, lorsqu'elle s'est évanouie, non pas qu'elle ait été détruite, mais au contraire, qu'elle soit partie ailleurs pour continuer d'exister pour elle-même, d'une réalité distincte. Aussi les morts sont-ils le prolongement au delà de leur corps de ce double qui, déjà de leur vivant, était capable de se détacher d'eux-mêmes et de vivre d'une existence propre. Seulement, comme ils doivent avant tout, (puisque c'est leur raison d'être), continuer d'appartenir au groupe, de se mêler à ses affaires, de prendre une part importante de ses soucis, ils devaient re-

trouver une certaine identité. L'image vague, inconsistante, fuyante, insaisissable, qu'on se faisait de leur être par analogie avec ces reflets, avec ces ombres qui accompagnent les mouvements d'un corps vivant, tendait à rejoindre celle plus précise, plus consistante, plus définie de ce corps. D'où cette représentation composite, mobile entre les formes extrême de la matière et de l'esprit, que l'on se fit des ancêtres, à la fois absents et présents, et toujours réels de quelque manière que ce fût, parce qu'ils étaient essentiellement nécessaires.

De la même façon, suivant le même processus, et pour les mêmes causes tenant à la fois à la nature de l'esprit humain et aux conditions d'existence de la société, furent fabriqués les dieux. D'ailleurs, une fois inventés, se comportent-ils par rapport à la famille, à la cité, au groupe, autrement que les ancêtres ? Combien a-t-on eu raison de faire remarquer que les dieux, adorés par l'immense majorité des hommes, ne ressemblent que de très loin, presque pas du tout, au Dieu que les métaphysiciens posent à la source ou au terme de leurs dialectiques. En réalité, ces dieux sont plus près de nous que celui des philosophes; ils sont à notre image; ils résultent de l'extension illimitée de nos désirs. On se rappelle l'un des arguments invoqués par Aristote pour justifier l'existence du Principe premier; *ἀνάγκη στήναι*, disait-il. Et c'est bien, en effet, mais dans un autre sens, parce qu'il fallait s'arrêter dans cette expansion indéfinie du désir qui transcende magiquement les obstacles à sa satisfaction, que furent imaginés les dieux, non ceux construits par une logique conceptuelle, mais ceux que les hommes ont réellement adorés, dont ils ont peuplé leurs paradis, parce que leurs paradis n'étaient que des prolongements de leurs terres. L'impuissance humaine, renforçant l'intensité des désirs insatisfaits, devait simultanément, dans un comportement indivisible, faire inventer des êtres de plus en plus doués de tout ce qui leur était nécessaire pour suppléer à la faiblesse et à l'igno-

rance de l'homme, et arrêter leur développement indéfini, les fixer dans des personnalités achevées, définitivement constituées. C'est pourquoi, du reste, les dieux n'eurent pas toujours des visages humains, et que les mœurs, en ce qui les concerne, sont tellement contradictoires. Ce n'est pas étonnant; c'était, au contraire, inévitable. Quant à ce caractère impératif, absolu, de nécessité catégorique et primant toutes les autres, qu'eut partout le culte envers les divinités, comment l'expliquer si l'on ne tient pas compte, dans la naissance et dans l'évolution des croyances superstitieuses, de ce qu'elles doivent à la magie, à cette magie primitive, naturelle, innée, qui, aux origines de l'humanité, devait avoir une intensité de réalisation dont aujourd'hui nous avons de la peine à nous faire une juste idée ?.

Dans ces conditions, la question n'en devient que d'autant plus troublante et redoutable, de savoir comment les esprits et les dieux, inventés par l'homme pour se protéger, pour s'assurer d'avance contre tous les dangers dont le menaçaient les êtres et les choses, non seulement de la terre, mais de tous les points de son univers, ont pu devenir la source inépuisable des maux les plus pénibles, les plus cruels dont il ait souffert, et en particulier, de l'un des plus accablants d'entre eux, à savoir l'inquiétude, la crainte qu'ils étaient chargés de dissiper, et qu'au contraire ils ont rendue perpétuelle, car elle envahit tout le présent, et elle s'étend sur tout l'avenir.

*
**

Nous sommes ainsi conduits à une troisième ligne de faits : ceux où la mentalité superstitieuse se manifeste régulièrement par une conduite où les croyances, les représentations, loin de s'opposer à leurs effets de criminalité, en sont inséparables, au point de former avec eux un ensemble indivisible. Ce n'est pas accidentellement, ni par le caprice d'une analogie superficielle, que nous avons réuni les faits

de *sorcellerie* et ceux d'*exorcisme*. La sorcellerie n'est pas toujours malfaisante; le sorcier, duquel on peut obtenir le poison qui tue sans laisser de traces, est le même auquel on va demander la plante qui guérit; s'il donne des moyens de favoriser, même par le crime, des amours coupables, il prétend connaître aussi ceux de ranimer les amours légitimes dans les foyers où elles s'éteignaient. De même en est-il de l'exorcisme. On exorcise par la prière; on le fait encore par l'imposition des mains d'où se dégage un magnétisme capable de chasser du corps possédé les forces mauvaises qui le tiennent enchaîné. C'est souvent la tâche des guérisseurs qui sont presque toujours les meilleurs et les plus désintéressés des hommes; ce fut l'une des vertus essentielles des saints²⁶. Mais, en face de cette technique qui s'inspire de la charité, il y a l'autre qui paraît bien dériver, au contraire, d'une cruauté latente au fond de la nature humaine, cruauté qui s'accrocherait à cette idée de possession comme à un prétexte favorable de se déclancher en toute liberté, et qui, loin de rester vague, flottante, de se contenter d'explosions accidentelles et passagères, s'est assuré un développement régulier, s'est approfondie dans un rôle parfaitement déterminé, a même pris l'air et l'importance d'une véritable fonction. L'exorcisme ne s'est-il pas, d'un individu atteint du mal mystérieux, étendu à toute une catégorie d'êtres qui était traitée par une autre partie de l'humanité comme dangereuse pour son bonheur actuel et pour son salut à venir, et, à cause de cela, comme devant être ou guérie, ou détruite par le fer et par le feu ? L'hérésie persistante

(26) Sur les saints, considérés du point de vue auquel nous nous plaçons, voir notamment : Desparmet : *L'enfance*, p. 16 et s. (où l'auteur d'une érudition si abondante et d'une curiosité toujours si attentive et profonde, remarque très justement qu'entre le monde légendaire des génies et celui des saints, « la démarcation assez difficile à établir chez nous, n'existe absolument pas dans l'esprit populaire moghrebin ». Westermarck. — *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*. Ch. IV : La sainteté. Ch. V : ses manifestations, sa vulnérabilité. Ch. VI : Survivances berbères et romaines dans le Rituel, pp. 111 à 217.

et généralisée n'est-elle pas considérée à la fois comme une tare et comme le résultat d'une attitude criminelle qui justifie la répression par tous les moyens ? L'exorcisme des hérétiques fut élevé partout à la hauteur d'une institution, et là où la religion fut la plus perfectionnée que l'histoire des civilisations ait révélée.

Il faut que nous insistions particulièrement sur un point caractéristique de ce genre de faits. Ils appartiennent à une mentalité superstitieuse déjà formée, évoluée, et non pas en voie de formation. Ceux qui les accomplissent ont leurs dieux ; ils possèdent tous les éléments de leur culte : croyances, représentations, et notamment l'idée de la survivance des ancêtres, celle aussi de la constante participation des divinités et des esprits à l'existence terrestre du groupe. Les actes de cruauté, les comportements de criminalité que manifeste, sur cette ligne de faits, la conduite superstitieuse ne peuvent donc s'expliquer par des causes distinctes de la superstition proprement dite, comme si, l'élément croyance s'étant évanoui, il ne restait plus dans l'homme que l'animal réduit à ses passions, à ses appétits et à ses instincts. La cause, au contraire, en est manifestement globale ; elle est une synthèse de tout ce que contient l'âme superstitieuse, dont chaque partie conserve sa physiologie et ses exigences particulières, quoique se confondant, au sein d'une synthèse psychique toujours en train de se refaire et de se renforcer, avec les autres pour déterminer une conduite qui, pour toutes ces raisons, est fatale. Et, comme nous allons le voir, c'est peut-être ce qui explique comment, si invraisemblable que cela puisse paraître, il y a une si grande ressemblance entre les plus abominables pratiques de la plus basse sorcellerie chez les primitifs les plus arriérés, et d'autre part, celles dont se montrèrent capables les hommes chargés de réprimer les hérésies, d'exorciser l'humanité possédée par le démon de l'erreur, et qui appartenaient pour la plupart à l'élite de sociétés les plus civilisées. De

tels rapprochements scandalisent les âmes qui vivent leurs croyances dans une atmosphère de pureté et de sincérité idéales; jamais autant, cependant, que ne scandalisent les faits eux-mêmes quand ils s'imposent dans l'expérience la plus objective et la plus désintéressée. Nous le répétons : de telles analogies ont un sens; elles sont chargées d'hypothèses qu'il suffit d'en dégager et d'approfondir; elles prouvent, en tout cas, que, malgré l'infinie diversité des temps, des lieux, des races, des civilisations, des croyances, des mœurs, la mentalité superstitieuse est une, et c'est pourquoi il est naturel que nous trouvions aussi une unité, une constante homogénéité entre les pratiques qui dérivent de la superstition.

Considérons d'abord le sorcier lui-même²⁷. C'est

(27) Sur les sorciers, on trouvera de nombreux renseignements dans les ouvrages déjà cités de MM. Lévy-Bruhl, Raoul Allier, Douât, etc... Voir aussi D^r Mauchamp : *La sorcellerie au Maroc*, et la préface de Jules Bois. Ch. VI, p. 201 et suiv. (Editeur : Dorbon aîné, Paris).

Mlle Amiet. — « *La condamnation de Jeanne d'Arc* », 4^e partie : la sorcellerie, p. 317. Il serait intéressant d'approfondir cette question de la sorcellerie et de confronter, avec les faits, certaines des thèses que M. Westermarck a exposées dans son remarquable ouvrage : *L'origine et le développement des idées morales*, 2 vol. de la Bibliothèque scientifique, traduit par Robert Godet; notamment celles relatives au rôle des émotions et à l'autorité. Ainsi, Westermarck ramène l'autorité en morale à deux causes fondamentales : d'une part, « la connaissance de la vérité », d'autre part, « un pouvoir légitime de commander et d'être obéi ». Or, tout sorcier, officiel ou non, qui joue véritablement un rôle, les possède à quelque degré, ou, tout au moins, a su s'en donner l'apparence. Il y a d'ailleurs interaction constante entre le savoir et le pouvoir. Mais le plus souvent, sinon toujours, celui-ci l'emporte sur celui-là. L'action du sorcier s'exerçant sans résistance dans un milieu où il devient la source de courants d'émotions, et s'insérant dangereusement dans la vie collective comme dans les existences individuelles, le revêt toujours d'une certaine auréole de science, même lorsque sa conduite révélerait au contraire, son ignorance à des regards mieux avertis et plus critiques. M. Westermarck nous fournirait même un moyen commode pour distinguer la sorcellerie de la magie, ou plutôt pour discerner les cas où la magie se confond avec la sorcellerie de ceux où elle en est complètement différente, se rapprochant alors de la philosophie et de la morale par sa recherche et son amour de la sagesse, de la religion pure par son respect des lois divines, et de la science par son dévouement passionné à la vérité. En effet, M. Westermarck observe que les hommes sont en majorité plus sensibles aux blâmes ou éloges de leurs semblables « qui vivent une morale traditionnelle et souvent plus remplie de mal que de bien » qu'aux approbations ou à la mésestime de ceux qu'il appelle les « Vice-gérants de Dieu ». Or, le sorcier se tient le plus souvent entre ces deux extrêmes : la conservation des traditions et l'ac-

en lui que se condensent, que se précisent, et se fixent tous les éléments qui existent à de moindres degrés ou plutôt à l'état de dispersion, de diffusion chez tous les primitifs, et qui, rassemblés, synthétisés, constituent la superstition. Il est généralement haï, redouté, mais simultanément indispensable. Il est le pouvoir mystérieux, secret, insaisissable, qui fait horreur et que l'on méprise quand tout est en ordre, qu'il ne se passe rien d'anormal, qu'on n'est menacé d'aucun danger, ni victime d'aucun fléau, mais que l'on aime pourtant sentir auprès de soi, à sa disposition pour le cas où, subitement, l'on pourrait en avoir besoin. Sa seule présence inspire une constante terreur, car il semble toujours rôder autour de chaque maison, de chaque individu, comme un fauve autour d'une proie. On sait, du reste, qu'il peut changer de forme à sa guise, et que le mal qu'il serait dans l'impossibilité de commettre sous son visage d'homme, il l'accomplira, s'il le veut, impunément, en revêtant le corps d'un animal. On sait aussi, par une expérience souvent renouvelée, presque quotidienne, que si la maladie s'introduit dans le groupe, si un accident, une mort s'y produit, si une épidémie frappe un troupeau, si la pluie tombant trop abondamment ou ne tombant pas, ou la grêle compromettent les récoltes, s'il s'agit de l'ennemi, soit pour fondre sur lui, soit pour se mettre à l'abri de ses invasions, il peut désigner n'importe qui comme étant la cause de ce désordre, ou l'instrument voulu pour le réparer, et qu'aussitôt il en fait la victime qui sera immolée, souvent dans des raffinements de cruauté inouïs, pour l'intérêt général. Rien n'échappe à son emprise; il fait parler même les morts; et s'il dit que l'un d'entre eux a besoin de quelqu'un pour le servir, aussitôt on s'empare d'un esclave, d'un pri-

complissement des rites nécessaires à la conservation du groupe, et la violation de l'ordre et même de l'intérêt collectifs pour accomplir des fins propres ou aux individus ou à un groupe distinct du clan ou de la cité. Les Mages se guidaient sur des lois supérieures à celles de la société. Voilà pourquoi ils étaient incompris et vénérés. Mais c'est pourquoi aussi un sage comme Socrate fut condamné à boire la ciguë.

sonnier de guerre, ou même d'une de ses veuves; on lui brise les os, et on l'expose ainsi, sans souci de sa faim et de ses douleurs, sur la tombe du défunt. Il est pour tout le monde une menace continue que rien n'atténue, car ce qu'on a entendu dire de sa formation, de son initiation, le montre absolument insensible à tous sentiments humains, et par cette menace, l'existence de chacun se déroulerait dans d'intolérables supplices imaginaires, si l'habitude et l'instinct de conservation n'en atténuaient heureusement les lamentables effets. Malgré cela, il est immuable; à lui seul, il est une institution.

Or, qu'est-il exactement ? La puissance qu'il paraît exercer est-elle due à la croyance, et à cette suggestion que son audace exercerait sur des esprits faibles, se fascinant ensuite les uns les autres dans une atmosphère où circulerait continuellement une force d'envoûtement ? Y croit-il sans défaillance, sans restriction ? Il semble bien qu'il soit accessible au doute à l'égard de lui-même, et qu'alors il joue son personnage plutôt qu'il ne l'est réellement. Peu importe. L'essentiel pour nous consiste en ceci, qu'il est le terme d'une évolution accomplie, la synthèse d'un changement qui tendait à lui, et dans laquelle nous voyons, grossis et en relief, les traits qui caractérisent partout la superstition, et surtout la superstition en tant que, avons-nous dit, elle est toute pénétrée de magie naturelle.

Dans le cas très curieux ²⁸ que nous avons déjà rapporté, le sorcier ne manque pas d'essayer ses diverses médecines et ses formules pour guérir son malade. Ne réussissant pas, que fait-il ? Il ordonne la mort d'un homme. Le processus se déroule moments par moments, dans un ordre de faits où chacun remplit exactement son office de cause devant produire tel effet. En réalité, cette succession n'est qu'apparente; elle est l'analyse d'une opération dont

(28) Il s'agit du fait rapporté par M. Raoul Allier dans *le Non Civilisé et nous*; Appendice II, et que nous-même avons utilisé ci-dessus, dans ce même chapitre, p. 73 et note 13.

tout était donné du coup, simultanément. Ce n'est plus que du mécanique plaqué sur du vivant; l'imitation de la magie véritable, dans laquelle on fait maintenant l'économie de toute invention et de tout effort. C'est pourquoi l'on constate, dans toutes les pratiques de sorcellerie, ce caractère commun, au premier abord si surprenant, à savoir qu'on n'y remarque jamais aucune trace d'hésitation; une fois le procédé imaginé, on peut être sûr qu'il est déjà certainement réalisé dans son intégralité. Rien n'y est horrible, intolérable; tout s'en accomplit avec exactitude, et dans la plus complète impassibilité. L'automatisme a envahi toute la conduite superstitieuse; ceux qui y participent se comportent comme s'ils étaient la proie d'une commune idée fixe, comme s'ils étaient, intérieurement, des hypnotisés par eux-mêmes. Et dans cet état de somnambulisme collectif, où les automates sont quand même parfaitement conscients de ce qu'ils font et bien éveillés, qu'est-ce qui domine leur mentalité, émerge de leurs sentiments, de leurs idées, et détermine nécessairement leurs actes ? La souffrance et le sang.

Ce que nous disons du sorcier est tellement vrai qu'il s'applique, autant qu'aux professionnels de la sorcellerie, à tous ceux qui, de près ou de loin, d'une manière permanente ou accidentellement, participent de leur mentalité; leur conduite est toujours la même; on y relève les traits essentiels par lesquels nous venons de la caractériser.

Voici un premier exemple qui nous fut rapporté par un témoin jouissant d'une légitime autorité : « La scène se passe dans un douar. Des hommes sont autour d'une femme qu'ils tiennent liée solidement. Ils ont fermé tous les orifices de son corps (bouche, oreille, nez, etc...) avec des charbons ardents sur lesquels ils soufflent pour constamment les rallumer. Je fais délivrer la femme, et leur demande l'explication de leur conduite criminelle. Ils répondent que c'est une possédée. Ils avaient imaginé qu'en procédant ainsi, la fumée qui se dégagerait

de ces charbons chasserait le démon qui, se sentant asphyxié, s'évaderait de son corps ». Il ne s'agit pas, ici, d'un procédé exceptionnel, qui aurait été imaginé par des hommes égarés dans un moment de morbide exaltation; il relève, au contraire, d'une technique fondée sur une conception bien définie, systématisée, de la possession, et qui se retrouve, avec des variantes sans importance, dans des pays différents. C'est ainsi que M. Desparmet, dans son étude sur le mal magique, que nous avons déjà citée, nous révèle l'existence de pratiques semblables dans la Mettidja. La possession, sous ses diverses formes, nous dit-il, consiste dans la présence de mauvais génies qui, par leur nature même, presque immatérielle, peuvent, à travers tous les obstacles, s'insinuer dans n'importe quelle partie du corps et s'y installer comme un ennemi victorieux dans une forteresse imprenable. Le traitement exige donc que l'on parvienne jusqu'à lui. Comme il est vivant, qu'il parle le même langage que sa victime, on essaie d'abord de parlementer avec lui, de l'adoucir; on le supplie, on le menace; en général, il ne commence à céder et poser ses conditions que s'il se sent atteint jusque dans ses retranchements. Une technique supérieure, que M. Desparmet analyse longuement, d'une manière fort intéressante et très exactement documentée, emploie uniquement le feu sacré qui se trouve condensé dans les versets du Coran. Mais elle relève de la religion plus que de la superstition. Au surplus, il arrive que ce procédé ne réussisse pas; d'ailleurs, la sorcellerie envahit virtuellement tout le domaine où s'étend à l'indéfini la croyance aux démons, aux esprits mauvais. « Vers le même temps, » dit M. Desparmet, le procédé de l'ustion était fort « en faveur auprès des talebs exorcistes. Quand le « génie résistait aux sommations, ils le soumettaient « au feu des mèches bleues (ftila Zerga). On appe- « lait ainsi sept cordonnets de lin ou de coton in- « digo imbibés de goudron. Ils en enfonçaient une « extrémité dans le nez du malade endormi et allu-

« maient l'autre. Bientôt, assure-t-on, le djinn se sent
« brûler (*ienhreq*); on l'entend demander grâce,
« criant des profondeurs du ventre ou du thorax
« qu'il se rend à merci, il jure qu'il sortira sur-le-
« champ, si l'on suspend son tourment ». Et l'on
ajoute : « La flamme des mèches bleues est d'ordre
« surnaturel; elle va au fond de l'organisme, docile
« à la volonté qui le guide, rôtit l'esprit morbide,
« épargnant la chair souffrante. Jamais, dit-on, ce
« traitement dangereux n'a laissé de trace sur le vi-
« sage du patient, pas plus que de souvenir dans son
« esprit »²⁹. Les deux manières d'agir appartiennent
au même genre de conduite; la seconde est
moins rudimentaire et moins grossière que la première,
car la causalité naturelle semble ne pas y
avoir perdu complètement ses droits; mais elles se
ressemblent quant à l'essentiel. N'est-il pas remarquable
que la personne même du possédé s'efface
pour laisser désormais toute la place aux mauvais
génies dans les préoccupations des exorciseurs ? Pas
un instant ils n'ont l'idée que ces demandes, ces réponses,
ces plaintes, ces cris puissent venir du malade
ainsi torturé. Ils se comportent comme s'ils
avaient une véritable perception, non seulement auditive,
mais visuelle du démon, et, dans ce cas, leur
conduite est parfaitement logique; elle répond à leur
mentalité. Et si cette mentalité a une telle puissance
sur eux qu'elle est capable d'abolir toutes les réactions
du bon sens, du raisonnement, du sentiment,
de la pitié qui ne font pas défaut même chez les primitifs,
c'est parce qu'en eux, elle n'est pas chose personnelle,
création individuelle, c'est la superstition collective
qui détermine leurs actes nécessairement.

Avec ces deux cas, nous n'étions encore que sur
le chemin du crime. Avec le suivant, que nous empruntons
au même auteur, nous y sommes définitivement. L'affaire
s'est passée en Algérie; elle a été informée et jugée par
la cour criminelle de Blida.

(29) Desparmet. — *Le mal Magique*, op. déjà cité, p. 207 et 208.

Nous transcrivons le récit qui en parut dans la *Dépêche Algérienne* du 26 juillet 1926. « Au douar « Oued-Djer, le sieur Larbi faisait immobiliser sa « nièce au moment où elle avait une crise d'épilep- « sie, et, tandis qu'elle était maintenue par son « époux, par sa belle-sœur, et son beau-frère, son « oncle dénaturé lui brûlait le visage à l'aide d'une « bougie, puis lui tranchait la gorge et dépeçait le « cadavre dont on enterrait les neuf morceaux. Le « surlendemain, il partit, accompagné des mêmes per- « sonnages, emmenant sa nièce Zohra, âgée de cinq « ans environ. En cours de route, comme l'enfant, fati- « guée, pleurait, il la jetait à terre, lui portait des « coups de matraque au crâne, et, la faisant main- « tenir par les assistants, lui tranchait la gorge, puis « découpait le cadavre en neuf morceaux et essayait « de les brûler... Les accusés reconnaissent les faits, « mais disent que Larbi, chef de la famille, agissait « à l'instigation d'un prétendu marabout³⁰, et voulait « chasser le démon qui habitait le corps de sa nièce « Yahmina, et, n'y pouvant réussir par des exor- « cismes, il l'avait tuée pour détruire ce démon;

(30) Desparmet. — *Le mal magique*, pp. 63 et 64.

Sur l'interprétation que l'auteur donne lui-même de ce fait, nous croyons devoir faire des réserves : « Le marabout, dit-il, « qui a conseillé l'égorgement n'aurait pas été embarrassé pour « le justifier : il n'avait qu'à citer ce commentaire du Coran par El Khazin (I, 69) : « *Les œuvres de sorcellerie sont défendues. « L'individu qui tue au moyen d'un maléfice est mis à mort par « application de la loi du talion, conformément à ce qu'a rapporté « Malek, le fondateur du rite suivi par les Algériens, à savoir que « Hafça, la femme du Prophète, fit exécuter une de ses servantes « qui l'avait ensorcelée pour hâter sa mort* ». Or, quoique en dise M. Desparmet, l'épilepsie, si elle est, en effet, interprétée comme un cas de possession par les mauvais esprits, n'empêche pas que l'épileptique soit tenu pour un malade, et non pour un sorcier; pour un malade dangereux par la contagion précisément du mauvais esprit qui demeure en lui, ce qui rend nécessaire les pratiques d'exorcisme, mais rien de plus. Donc le texte invoqué, qui lui-même est un commentaire du Livre sacré, n'autoriserait jamais un crime comme celui que nous avons reproduit, et qui, lui, au contraire (et non les victimes) relève de la sorcellerie. Ajoutons que M. Desparmet lui-même fait remarquer que les exorciseurs qui sont restés fidèles à la tradition et à la foi musulmanes, loin de recourir à ces pratiques superstitieuses capables de conduire jusqu'au crime, « *disposent d'un feu immatériel, au- « trement subtil et redouté* (que les mèches bleues par ex.) *dans « les passages du Coran appelés les versets ardents* ». *Aïiat moh-rigât* ». Voir même ouvrage p. 207, 208, 209, 210, etc...

« même raison pour la malheureuse fillette ». Nous avons raison de dire que nous étions là en face d'un crime de sorcellerie caractérisé et complet. La conduite superstitieuse y réalise jusqu'au bout toutes ses virtualités. Elle est absurde, elle ne résisterait pas une seconde à la critique du bon sens, si l'exorciseur en question en était capable; elle est tissée de contradictions : le mauvais esprit n'est pas de la même nature que le corps puisqu'il peut y pénétrer et s'en emparer sans qu'on le voie. D'abord on ne veut que l'en chasser, ce qui est plus logique, étant donné qu'il est un souffle, un esprit : mais finalement, puisqu'il résiste, il faut le détruire. On brûle donc le possédé alors qu'il ne s'agissait que de le guérir. Et l'acte accompli une première fois se répète à un jour de distance, comme s'ils dériveraient l'un et l'autre d'un mécanisme tout monté, qui, une fois déclenché, déroulerait nécessairement les actions préformées en lui sans, de lui-même, pouvoir s'arrêter. La superstition collective transforme les individus en des hallucinés qui, jusque dans l'état de veille et dans l'activité concrète, où ils respectent les conditions naturelles de la causalité mécanique, sont poursuivis intérieurement et en dehors d'eux-mêmes par un système d'idées fixes, de désirs obsédants, de visions dominantes dont la synthèse doit aboutir, si rien ne s'y oppose, à des faits comme ceux que nous venons de rapporter. Et ces exorciseurs, qui sont, dans l'espèce, les véritables possédés, alors que souvent, telles Yahmina et Zobra, leurs victimes, ne sont que des malades, ne se calment, ne sont tranquilles et comme délivrés qu'une fois leur crime commis. C'est, en effet, l'un des traits caractéristiques de ce genre de criminels. Ce qui prouve bien, encore une fois, que leur conduite était déterminée, que la fin était comprise comme une nécessité absolue, comme une conséquence fatale, dans le commencement.

Maintenant, transportons-nous à l'opposé des actes que nous venons de considérer, sur la même ligne

de faits. De l'exorcisme automatique accompli par des sauvages pris de vertige et en proie à de véritables crises de folie, passons à celui qui est exécuté froidement, méthodiquement, avec réflexion, suivant un code patiemment médité et systématiquement établi par des hommes cultivés, parfaitement maîtres d'eux-mêmes, conscients de leur but, et agissant sous le contrôle de leur conscience et de leur raison. La lutte contre l'hérésie eut bien, en effet, ces caractères; elle ne fut pas une erreur passagère; elle se poursuivit pendant des siècles; et il ne semble pas que, devenue impraticable pour des causes indépendantes de celles qui l'ont engendrée, elle fût jamais réprouvée définitivement par l'institution même qui l'avait organisée, ou tolérée. C'est pourquoi le cas est si intéressant ! En effet, si nous prenions n'importe lequel des procès intentés par l'inquisition pour cause d'hérésie, nous retrouverions tous les éléments de la criminalité superstitieuse que nous avons relevés précédemment dans les crimes de sorcellerie, avec cette seule différence, c'est que là nous avons affaire à des primitifs abêtis dès l'enfance par l'atmosphère trouble de leurs mœurs viciées par les plus stupides et les plus cruelles superstitions, tandis qu'ici, nous sommes en face d'hommes élevés dans la plus pure et la plus perfectionnée des religions, et, au sein même de l'organisme social de cette religion, chargés de la plus haute mission : celle de guider le troupeau des fidèles dans les chemins de la charité, de leur ouvrir chaque jour les portes du jardin de l'amour divin.³¹ Nous n'insisterons pas à plaisir sur

(31) Sur ce point, tant pour ce qui concerne le code de l'Inquisition, que pour l'Inquisiteur lui-même chargé par le Pape de présider à l'entreprise d'extirpation de l'hérésie, qu'enfin pour ceux qui composèrent les tribunaux inquisitoires, aucun doute n'est possible aujourd'hui : ils étaient ou des princes éminents de l'Eglise, ou des savants docteurs en théologie, en tout cas, tous, des hommes éclairés et parfaitement conscients de ce qu'ils étaient et de ce qu'ils faisaient. La liste du Tribunal qui fut chargé de l'unique procès de Jeanne d'Arc le prouve surabondamment. Voir Mlle L. Amiet. — « *La condamnation de Jeanne d'Arc* ». Préface de Jacques Bainville, 4^e partie : Les lois de l'Inquisition, p. 285 à 333. Pour la liste des juges, voir 3^e partie, p. 238 à 243. Nouvelles éditions du siècle, rue Servandoni, Paris, 1935.

cette sorte de faits. Nous nous bornerons à ce qui intéresse essentiellement notre étude. La question est avant tout de savoir comment, quelle que fût la gravité de l'hérésie, les serviteurs, les disciples, les amis de Jésus du Sermon sur la Montagne, ont pu passer de la morale chrétienne, qui est l'essentiel de la religion chrétienne, dont les devoirs sont les seuls que le Maître ait donnés à l'homme envers Dieu, à ce genre d'exorcisme perpétré à froid, sur d'innombrables victimes dont la plupart étaient manifestement innocentes des fautes qu'on leur reprochait arbitrairement, dont la plus pure fut sanctifiée par l'Eglise elle-même, et pour laquelle furent forgés tous les instruments de supplices que les pires tortionnaires du monde aient inventés. La torture et le bûcher pour des êtres qui avaient pu proférer quelques paroles imprudentes, ou nourri quelques coupables pensées ! Et le supplice ne se limitait pas aux corps censés abriter des esprits impurs ; il frappait leurs familles, il atteignait leurs biens, leur honneur, les poursuivait jusque dans leur descendance la plus éloignée. L'excommunication ne mettait pas seulement un malheureux hors de l'Eglise et hors de la vie ; elle l'excluait de la société pendant plusieurs générations frappées d'une même responsabilité presque toujours sans appel. Comment ces hommes qui, par l'exercice quotidien de leurs fonctions, par la pratique quotidienne des sacrements, étaient rappelés aux devoirs et aux vertus de l'amour chrétien, pouvaient-ils néanmoins, chaque jour, pendant des mois et des années, rester sourds à la voix de Celui qui disait : « Laissez venir à moi les petits enfants », et « le soleil se lève pour les bons comme pour les méchants », et encore : « Je suis venu non pour les bien portants, mais pour les malades ». Il y a certainement un cas de psychose collective ; mais lorsqu'elle prend une telle étendue, elle dépasse les limites de la conscience morbide.

Il y aurait une première explication de l'Inquisition.

Imaginons, par un mode de raisonnement que nous aurons à employer souvent, qu'il y ait eu, à l'origine de ce vaste mouvement qui faillit emporter le christianisme et qui déchira ses institutions par des divisions auxquelles les siècles n'ont pas encore remédié, une nécessité d'ensemble, un but à remplir, qui aurait été conçu et décidé sans aucune considération ni des moyens à employer, ni des individus, et qui, alors, aurait déterminé les masses d'une manière aussi absolue, aussi irrésistible que le courant du fleuve pousse les affluents et chaque goutte d'eau, fatalement, vers la mer. On conçoit qu'une vision globale, synthétique du Mal qui rongait les peuples, les âmes, et les clercs eux-mêmes pendant cette époque si troublée et si obscure, qu'éclairaient si tragiquement les pures lumières de l'Eglise et les beaux exemples isolés de ses Saints, aurait pu inspirer une volonté globale de l'extirper à jamais. Dans le corps à corps d'un Archange avec un Dragon, se préoccupent-ils du sort que leur lutte va faire à chacune des cellules, à chacun des organes qui leur servent d'instruments, alors que chacun de leurs gestes, mûs par des fins de part et d'autre nécessaires, ont sur ces parties infinitésimales de leur être des répercussions indéfinies ? Ainsi l'on comprendrait l'étrange solidarité qui unissait, dans cette œuvre abominable, menaçante pour ceux-là mêmes qui momentanément avaient lieu de s'en réjouir, les Inquisiteurs et la foule pour laquelle les autodafés étaient devenus les plus recherchés des divertissements. On s'expliquerait mieux aussi cette extraordinaire dualité d'âme, de conscience chez des hommes normaux, qui n'étaient à aucun degré les jouets de dédoublements de leur personnalité, et dont les égarements individuels auraient dû se redresser sous l'invariable discipline de l'Eglise ; dualité, en effet, puisqu'ils pouvaient simultanément prononcer les sublimes paroles : « Père, pardonnez-nous nos offenses comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés », (« nous », celui qui prie ne

faisant qu'un avec Jésus lui-même qui le premier formula cette prière dans un acte perpétué avec son même accent jusqu'à la fin des temps), et torturer leurs frères, souvent même sans cause, et sans éprouver ni peine ni remords.³² Sans cause, le plus souvent ! on le comprendrait si c'était la conduite totale et ses fins dernières qui eussent, seules, été voulues, et qui se fussent accomplies dans leur ensemble nécessairement. Et il est bien vrai que, dans beaucoup de procès pour hérésie, on a l'impression que la justice inquisitoire n'existait pas pour châtier des coupables et pour en expurger l'Eglise, mais plutôt que les victimes étaient nécessaires à l'existence de l'Inquisition.

Mais ce n'est là qu'une hypothèse imaginée, une sorte de vision du réel. Nous devons nous en tenir aux faits. Or, dans ce domaine d'une institution encore une fois maîtresse d'elle-même, dont le propre était de subordonner les croyances et les vérités révélées à l'empire de la raison, ils nous révèlent une conduite dans ses points essentiels semblable à celle qui relevait, dans les crimes de sorcellerie, de la plus basse superstition. A-t-on suffisamment remarqué que l'établissement d'un code inquisitoire signifiait, quelles que fussent les intentions de ses auteurs³³, la

(32) La criminalité superstitieuse était tellement certaine dans laquelle devait s'égarer fatalement l'Inquisition, que le Pape, le prévoyant, mais ne la réprimant pas, institua ce supplément de l'organisme inquisitorial, à savoir le *socius* de l'inquisiteur, qui au-dessus de toutes les lois, de tous les ordres, de tous les pouvoirs séculiers et réguliers, était censé le représenter dans l'accomplissement de cette mission évangélique. « *C'était le pape présent au procès* ». Ce *socius* l'accompagnait partout ; il était « *frère de son ordre, chargé spécialement de le relever des irrégularités qu'il pouvait commettre, ainsi que de l'excommunication qu'il pouvait encourir du fait de ces irrégularités* ». C'était « *un subterfuge habile, destiné à abriter le pouvoir illimité de l'Inquisiteur, et à lui permettre d'employer tous les moyens opportuns* », quitte à se faire relever ensuite par son « *socius* » « *des fautes commises et des peines encourues* ».

Voir Mlle Amiet. — « *La condamnation de Jeanne d'Arc* », op. cité, p. 294.

(33) « Sans doute, écrit Mlle Amiet, les Papes, qui souscrivirent « sans réserve à ce chef-d'œuvre d'arbitraire, ne se rendirent-ils pas exactement compte de ce que pareilles violences pourraient devenir, maniées par des hommes sans scrupules. Ils admirent tacitement que les hérétiques ne représenteraient jamais qu'une

substitution d'une répression mécanique, orientée vers l'automatisme, à une mission de justice qui eût examiné chaque cas particulier suivant un ordre subjectif d'idées, de sentiments où auraient pu s'insinuer de la miséricorde, de la compassion ? Le code inquisitoire, par sa seule existence, imposait une conduite uniforme, impersonnelle, objective, nécessaire, celle, comme nous le disions, où le terme est déjà posé dans le commencement. De plus, la mentalité et les actes des exorciseurs sont ici, comme précédemment, absurdes, contradictoires, obtiennent des effets diamétralement contraires de ceux qu'ils poursuivaient : ils enraccinaient le mal qui n'existait en général qu'à la surface des choses; ils déchaînaient dans les hommes les pires instincts, les plus bas appétits, ils développaient les humeurs sanguinaires de la foule, obscurcissant en elle les devoirs fondamentaux de la charité, faisant reculer cet amour de l'humanité qui avait été pourtant l'une des conquêtes, et l'une des plus belles gloires, du christianisme; ils semaient dans le temps, au sein du devenir, des haines contre l'Eglise qui, après des siècles de changements si profonds dans les mœurs et dans les institutions, restent aussi vives, aussi tenaces, aussi assoiffées de vengeance qu'aux premiers jours. Mais ces hommes, qui agissaient moins individuellement qu'en instruments d'une volonté collective, guidée par un code inquisitoire rigoureusement objectif et impersonnel, ne voyaient rien, n'entendaient rien. Pour eux, il était tragiquement vrai que la voix du Christ parlait dans le désert.³⁴ Enfin, ils

« minorité, que la crainte des châtimens les ferait rentrer dans le devoir, et que les inquisiteurs seraient toujours des saints. En fait, la pensée papale ne tarda pas à être dépassée, et l'Inquisition une fois lancée ne s'arrêtera plus ».

(Voir Mlle Amiet. — *La condamnation de Jeanne d'Arc* », op. déjà cité page 288.

(34) Il y eut de sublimes exceptions. Par exemple : ce Bernard Déléieux, moine mineur, qui eut le courage de se dresser contre l'institution même de l'Inquisition; mais il mourut finalement, lui aussi, de misère en prison.

Voir Mlle Amiet. — *La Condamnation de Jeanne d'Arc*, p. 367, § 76.

se comportaient, eux aussi, comme des possédés. Il est bien évident que, plus ils étaient intelligents, et plus aussi leur conduite aurait dû être réfléchie, incertaine, hésitante; étant absurde, contraire aux véritables intérêts de l'Eglise, violant trop manifestement les principes essentiels de la religion chrétienne, elle n'aurait pu se prolonger pendant des années, pendant plus de deux siècles, sans provoquer du fond d'eux-mêmes, et au sein de l'institution, des déchirements, des révoltes, des résistances qui, finalement, en auraient eu raison. Il y eut de ces réactions, mais leur impuissance ne fait que mieux ressortir la force de cet organisme et de ce mouvement contre l'hérésie. C'est donc qu'une partie de l'Eglise était comme envoûtée; elle s'était envoûtée elle-même; ces mauvais esprits, ces puissances du Mal, ces émanations du Prince des Ténèbres, pour y avoir trop constamment pensé, pour en avoir trop souvent parlé, pour en avoir terrorisé les foules jusque dans le culte destiné justement à les affranchir de ces tyranniques obsessions, elles les avait absorbés en elle-même. Et quand les juges du tribunal inquisitorial se penchaient sur le corps pantelant de leurs victimes pour voir s'en échapper les forces infernales, les vrais démoniaques c'étaient eux-mêmes, et l'enfer qu'ils violentaient par le fer et par le feu n'était autre chose que leurs propres hallucinations. Quelle lumière dans les réponses de Jeanne d'Arc ! Quelle pureté d'âme, quelle admirable simplicité d'attitude, quelle spontanéité de noblesse, de rectitude, et d'amour divin, en face de ces savants théologiens qui appartenaient à Satan sans le savoir ! ³⁵

(35) Tarde a donné une définition, toute logique d'ailleurs, de ce qu'il appelle « *un homme infiniment, pleinement responsable dans le sens criminel du mot* » : Ce serait « *un homme absolument moral qui, dans un milieu absolument moral aussi, viendrait à commettre un crime* ». L'auteur ajoute aussitôt que « son hypothèse » est contradictoire. Dans de telles conditions, en effet, le crime serait impossible. Pourtant, qu'est-ce qui caractérisait les procès d'hérésie ? D'une part que les juges se considéraient comme parfaitement moraux, en droit, sinon en fait (on se rappelle que l'inquisiteur était accompagné de son socius muni du

Or, ce cas extraordinaire, mais encore une fois évident, de possession collective, d'où provenait-il ? Quelle en était la cause réelle ? L'aspect même, sous lequel elle se manifestait le plus souvent, répond à cette question : c'était la magie ; la magie, ou, ce qui revient au même, la volonté de puissance ; volonté de puissance qui, dans l'Eglise trop étroitement liée aux pouvoirs matériels, même lorsqu'elle luttait contre eux, était de plus en plus tendu, tellement que, contraire à l'esprit primitif du christianisme, elle lui faisait subir des transformations violentes, elle en invertissait le mouvement naturel, elle en corrompait l'élan ; elle finissait par en pervertir tout. L'inquisition n'eût pas été possible sans cela. Il est un des côtés, un des buts cachés qu'elle poursuivait, le recouvrant sous d'autres prétextes plus favorables et surtout plus familiers aux masses qu'il fallait bien, dans une certaine mesure, se concilier ; c'est le suivant. L'Eglise pourchassait les forces occultes, mais elle en était hantée ; elle brûlait les sorciers et les sorcières, mais elle y croyait ; elle a traqué les organisations secrètes, ces ordres de chevalerie, comme les Templiers, les Albigeois, mais elle les redoutait ; elle condamnait la pratique de la magie, mais elle était dévorée de l'envie d'en découvrir les lois. Et lorsque l'inquisiteur torturait le magicien ou l'occultiste, c'était beaucoup en vertu de la folie sanguinaire dont il était atteint ; c'était souvent aussi pour, à la faveur des tourments, en usant l'énergie du patient, en dissociant ses facultés, en brisant sa volonté, lui arracher une confidence, un lambeau de ce secret qu'il était censé dé-

pouvoir de l'absoudre de toutes ses fautes) ; et d'autre part que le milieu au nom duquel ils agissaient était tenu pour la moralité même puisqu'il était la source d'où dérivait le bien et la lutte contre le mal. Aussi, les actes par lesquels était réprimée l'hérésie furent-ils, pour les consciences qui n'y participaient pas, les plus manifestement criminels, et, à leurs yeux, engageaient le plus nettement la responsabilité de leurs auteurs. Il est vrai, pourrait-on objecter à cette extension de la pensée de Tarde, que ni les juges ni leur milieu n'étaient tout moralité.

(Voir Gabriel Tarde. — *La Philosophie pénale*, p. 154. Masson, Paris, 1891).

tenir, un lambeau, ou la totalité³⁶. Peut-être cette violation des consciences est-elle, de toutes ses erreurs et de toutes ses vexations, ce que ses ennemis ne lui ont pardonné jamais.

Concluons. Sur cette troisième ligne de faits, nous voyons se confirmer ce que, sur les deux autres, nous avons dégagé de l'expérience superstitieuse. A la source des pratiques qui découlent de la superstition, on découvre la magie : cette tension de l'être pour obtenir, au moyen de forces surnaturelles, et en les contraignant à donner leur concours, ce que, par les voies de la causalité naturelle, on ne serait pas sûr de réaliser. Comme nous le verrons, la religion sociale, statique, a les mêmes origines que la magie, et implique une fonction spéciale, la faculté fabulatrice donnée d'ailleurs en même temps que l'intelligence au sein de l'espèce humaine. De sorte que, si elle la condamne, c'est à titre de rivale, qu'elle voudrait absorber en elle pour exercer seule, une

(36) Cela n'est pas douteux en ce qui concerne Jeanne d'Arc. Chez ces hommes d'Eglise, qui faisaient semblant de ne poursuivre en elle que des œuvres démoniaques, il y avait aussi l'éblouissement que leur causaient les témoignages évidents des forces surnaturelles qui l'inspiraient, qui l'animaient et l'illuminaient. On sait que les pratiques religieuses, lorsqu'elles sont vivantes, tendent à la communion de l'âme individuelle avec Dieu; lorsqu'elles sont seulement des imitations, elles n'y aspirent pas moins. Dans un cas comme dans l'autre, cette communion est rare, et elle se produit surtout quand on ne la cherche pas. Partout où elle se laisse voir, deviner, elle suscite donc contre l'élu, de la part des autres, moins une admiration que de la défiance alimentée de colère et d'envie. La convoitise haineuse qu'engendrent les trésors de ce monde n'est qu'une ombre auprès de celle qui s'attache à la possession des Trésors spirituels. C'est la Lumière divine, et la force divine qui étaient manifestement dans Jeanne que ces Puissants de l'Eglise lui enviaient terriblement, qu'ils ne lui pardonnaient pas, et que, par tous les moyens, ils essayèrent de lui ravir. Nous sommes bien fondé à raisonner ainsi, puisque vingt ans après sa mort son procès fut cassé par l'autorité spirituelle qui avait institué l'Inquisition, et que, par cette même autorité, non seulement à cause de ses actes, mais en raison de sa conduite et de ses réponses à ses juges théologiens, elle a été rangée parmi les Saints.

C'est dans des conditions analogues qu'a eu lieu un autre procès inquisitorial célèbre à juste titre, et qui fut conduit à Rome même « devant le plus haut tribunal de l'orthodoxie, devant « quatre cardinaux représentants directs du Souverain Pontife » : celui de Cagliostro.

D^r Marc Haven. — *Le maître inconnu, Cagliostro. Etude historique et critique sur la Haute Magie*, pp. 249 et suivantes).

souveraine domination, La religion pure, au contraire, c'est autre chose, Nous en parlerons plus tard. Mais sur quoi nous devons insister encore une fois, c'est sur le problème que soulèvent ces crimes de sorcellerie et d'exorcisme. En effet, si la superstition tire son origine de ce qu'elle était nécessaire pour remédier aux défauts ou aux dangers de l'intelligence, et assurer au primitif, dans un monde inconnu de forces souvent hostiles, cette quiétude et cette protection sans lesquelles il lui eût été difficile, sinon impossible, de durer et de progresser, comment a-t-elle pu devenir, contre lui-même, contre sa propre sécurité, contre ses intérêts, une cause presque permanente d'une si effrayante criminalité ?

*
**

Il nous reste à considérer une dernière ligne de faits : ceux relatifs au *sacrifice*. Sous un de ses aspects extrêmes, il ne se distingue guère de ces superstitions les plus basses que nous avons sommairement examinées dans les paragraphes antérieurs, et qui, surtout dans les sociétés inférieures, sont toujours chargées plus ou moins d'une virtuelle criminalité; sous l'aspect opposé, nous le trouvons associé aux formes les plus élevées de la mentalité religieuse la plus pure. De tous les cas que nous offre l'expérience, c'est certainement le plus complexe, le plus mystérieux. Peut-être est-il le plus important : celui qui, convenablement observé et approfondi, si l'on parvenait à en pénétrer le sens, à découvrir la tendance originelle d'où il découle et qui continuerait d'agir en lui, puis à la suivre jusqu'au bout, conduirait au cœur de la vie et pourrait nous livrer une partie de son secret ³⁷.

(37) Que l'on veuille bien comprendre pourquoi nous traitons, dans cette ligne de faits, seulement du sacrifice volontaire, celui qui, de la part du sujet, se confond avec l'expansion et le don de soi. Celui qui, au contraire, est involontaire, subi, nous ne le séparons pas essentiellement du crime de sorcellerie. Il en a tous

Envisageons-le, de préférence, dans l'intérêt de notre étude, tel qu'il apparaît chez les vrais mystiques. Si grands qu'ils fussent, il importe de ne pas oublier ce qu'ils pensaient d'eux-mêmes; ils ne sont toujours que les essais imparfaits d'un immense effort pour ressembler à un Modèle qui ne pouvait qu'être imité, qui dépassait d'avance le meilleur, le moins imparfait de ses disciples, infiniment. Cette réserve faite, qui leur semblerait à eux bien trop discrète et trop timide, que sont-ils ? Quelle idée nous faisons-nous d'eux quand nous entrons dans leur intimité ? Avant tout, ils sont un élan, un élan créateur qui, loin de s'accrocher aux obstacles qu'il rencontre, de s'arrêter dans sa matière, les emporte avec lui victorieusement. Le monde physique, la réalité sociale, résistent aux tentatives pour les modifier, pour les modeler; ils se dérobent, ils se révoltent, ils se comportent comme s'ils avaient une conscience capable de se dresser devant des personnalités; ils obéissent à des lois immuables qu'ils opposent invariablement aux empiètements de l'esprit. Aux mystiques, au contraire, ils ont l'air de céder sans difficultés. Dans leur conduite, dans leurs efforts de réalisation, ils se heurtent à des nécessités extérieures, subissent des contraintes, rencontrent même des horizons fermés, et des limites à leurs regards comme à leurs intentions; à cet égard, ils ne font pas exception à toutes les relativités humaines. Mais ils se trouvent devant les problèmes de la vie dans la même

les caractères. Par exemple : les sacrifices humains. Sans doute s'accomplissent-ils dans un milieu de rites, de mythes, de dogmes qui constituent la religion du groupe. Mais, alors même que la victime semblerait y consentir, (et il lui est impossible de s'y refuser, d'y échapper) la façon dont le sacrifice est accompli montre que le crime rituel ne diffère pas sensiblement du crime de sorcellerie; et dans ces conditions, la religion ne se distingue nullement de la superstition.

(Voir, sur les sacrifices humains, les nombreuses descriptions qui en sont faites par les différents auteurs, par exemple :

Westermarck. — *L'origine et le développement des idées morales*. Payot.

Loisy. — *Le sacrifice*.

Eric Thompson. — *La civilisation des Aztèques* (entre autres la page 129, Payot, Paris, 1934).

attitude que les mathématiciens de génie devant ceux qu'ils posent et résolvent simultanément par le mouvement indivisible de leur logique créatrice. Les mystiques sont un élan qui passe, une pensée qui dans un même comportement se conçoit et se réalise, une foi qui s'incorpore comme naturellement aux faits³⁸. Mais cela ne suffit pas encore à les définir.

Les grands réalisateurs du monde, même quand ils se vouent entièrement à une cause, tout en se dépensant au dehors pendant qu'ils matérialisent leurs idées, restent néanmoins plus ou moins dépendants d'eux-mêmes; ils ne cessent pas d'être en quelque manière prisonniers de leur nature; ils continuent de tenir à leur moi et d'opposer à l'univers leur propre identité. Si l'on pouvait, mieux que par les sens et par une attention toujours superficielle, les voir en train d'agir, on serait souvent surpris de constater qu'ils impriment leurs conceptions, et leurs désirs sur les choses et sur les êtres dans un geste, dans un comportement de possession. En se donnant à la société, aux événements, à leur profession, à leur idéal, ils ne se détachent pas d'eux-mêmes pour s'y perdre; au contraire, ils les attirent plutôt à eux pour les accaparer, pour les absorber. Et de là, vient qu'à servir ils s'agrandissent; ils se sont enrichis de tout ce qu'ils paraissaient avoir abandonné. Les mystiques, eux, sont des humbles de cœur et d'esprit; ils le sont sans le vouloir, sans le savoir, souvent en s'accusant d'être le contraire; ils sont l'humilité

(38) « Le mystique parvient à la certitude béatifique et s'y « installe. Le mysticisme est un procédé pour franchir les diffi-
« cultés intellectuelles ou sentimentales qui chargent de leur
« poids l'existence du croyant ou bien une attitude naïve qui les
« ignore. Dans l'unification de la conscience disparaissent toutes
« les particularités à travers la complication desquelles se pour-
« suit et se construit la foi ordinaire. Le sujet y subit la con-
« trainte de l'objet. Le plein don de soi-même à la contemplation
« efface et abolit tous les intermédiaires, cultuels, dogmatiques,
« sentimentaux. Mais la plupart du temps, un pareil état est
« complexe et construit, et suppose un travail antérieur et une
« réflexion en retour. La vie est franchie d'un élan, mais on y
« retombe, et l'on revient à la justification intellectuelle. L'in-
« telligence encadre, prépare et justifie ».

(H. Delacroix, *La religion et la foi*, p. 247, Alcan, Paris, 1922).

même, celle qui ne se reconnaît pas. C'est avec leur corps qu'ils se meuvent, avec leur cerveau qu'ils pensent, avec leur cœur qu'ils aiment; ils conservent leur individualité; ils savent s'observer, s'analyser avec la plus grande objectivité. Pourtant, quand ils œuvrent, ils ne se distinguent pas de leur objet; ils se confondent avec lui, au contraire, ils s'y perdent, ils s'y abîment, ils s'y recréent. Cela, parce que cet objet, ils le transfigurent, ils y voient une création de Dieu, un reflet de Dieu, une expression sensible de Dieu, et que, dans chacun de leurs actes, dans chacune de leurs pensées, dans chacun de leurs états, ils réalisent dans toute la mesure possible l'union de l'homme avec Dieu. Ce n'est là, bien sûr, qu'une interprétation idéale, une sorte de limite à laquelle ils aspirent continuellement sans jamais l'atteindre, Dieu étant quand même le Tout, l'Absolu, l'Infini, le Parfait. Mais peu importe; ils définissent le mieux une des tendances naturelles, primitives, par quoi se manifeste à nous une des directions, une des intentions essentielles de la vie.

Quand nous essayons de remonter à sa source, soit en parcourant en sens inverse la route suivie vers nous par le Temps, soit en régressant au fond de notre être, à travers ce que nous sommes devenus par l'action de la société sur nous, vers ce que nous sommes de par notre véritable nature, comment nous apparaît la vie ? Quelle est la signification, la portée de son acte créateur de l'espèce humaine ? Au point de vue physique, elle est une force qui pénètre une masse matérielle et qui lui imprime une forme, qui lui impose une nouvelle organisation. M. Bergson aime à se servir, pour le faire comprendre, d'images telles que celles de la main qui plonge dans la limaille de fer, ou du pied qui, sous le poids du corps, pendant le court instant d'un arrêt découpé sur un mouvement, s'enfonce dans la terre ou dans le sable. Mais que sortirait-il de là sinon un nouvel arrangement de molécules matérielles, un nouvel ordre des corps ainsi obtenus les uns par

rapports aux autres, une nouvelle série de phénomènes physiques ? En réalité, il y avait plus que cette force dans cet acte initial de la vie, et dans ce milieu qui était pénétré par son élan ; il y avait encore autre chose que ce que nous entendons généralement par matière. Puisqu'il doit y avoir au moins autant d'être dans la cause que dans ses effets, il fallait bien qu'il y eût en eux, au moins virtuellement, toute la perfection mécanique de l'instinct des animaux, surtout des insectes, et toute la perfection indéfinie de la pensée créatrice de l'homme de génie. Mais nous n'obtenons encore, par là, que de lointaines approximations de ce que nous cherchons. Pour nous en faire une idée plus précise, il n'y a pas d'autre moyen, semble-t-il, que de considérer ceux des êtres appartenant à notre expérience, et dans lesquels la vie se réalise le plus à l'opposé de tout le monde matériel : ce sont précisément les grands Mystiques.

Considérons leur conduite. Ils sont, disions-nous, au plus haut point capables d'activité concrète ; ils possèdent un sens extraordinairement éveillé du réel. Nous ne parlons pas, évidemment, de ceux qui se sont voués à la vie contemplative, et qui, à cause de cela, sont moins élevés que les autres, sont allés moins loin dans la vie spirituelle, car la contemplation, même si elle s'achève dans l'extase, reste toujours inférieure à l'action. Les mystiques réalisateurs, malgré leur sens pratique, leur adaptation supérieure aux contingences, aux conditions objectives de l'action, le progressif ajustement de leur comportement aux nécessités extérieures tenant à l'ordre des choses et à celui des consciences, n'en sont pas moins toujours immergés dans l'esprit pur. C'est d'ailleurs ce qui les rend si difficiles à comprendre ³⁹ : cette sorte

(39) Un écrivain et conférencier contemporain, qui fut, en outre, lui-même, un Mystique, de la famille de ceux dont il sut si excellemment parler, critiquait les définitions qu'on donne généralement du mysticisme, parce qu'elles n'en présentent qu'un aspect, pas toujours, rarement plutôt, l'essentiel : « Selon la philosophie

de dualité de nature et même d'existence, dualité qui n'est telle que pour nous, pour nos analyses, quand nous les interprétons du dehors, car en eux-mêmes, elle se réduit, elle s'évanouit en une parfaite, en une constante, en une foncière unité. Sous le premier de leurs aspects, celui qui est saisissable, traduisible dans le langage social et qui s'insère facilement dans les catégories de la pensée et de l'être, ils ont de grandes ressemblances avec la plupart des hommes d'action, ceux qui conçoivent de vastes desseins, qui savent les vouloir et qui peuvent les accomplir; sous le second aspect d'eux-mêmes, au contraire, ils fuient les regards observateurs et perspicaces, ils se dérobent aux indiscretions, ils sont gênés de toute manifestation trop sensible, trop évidente de leur vie qu'ils veulent toute intérieure et qu'ils aiment garder secrète, moins dans une attitude calculée, réfléchie, que dans la spontanéité de leur âme, peut-être parce que, dans cette partie de leur existence, ils se savent inexprimables, peut-être aussi parce qu'y abîmant leur individualité dans l'Immensité qui les emporte, ils n'attachent à leur personnalité, même illuminée, même transportée par leur foi au delà

« officielle, dit-il, c'est une sorte de contemplation dans laquelle
 « l'être humain s'unit à Dieu par un procédé incompréhensible.
 « Selon la théologie, c'est une connaissance intuitive accomplie
 « dans le silence des opérations rationnelles de l'entendement.
 « Selon l'étymologie, tout système dont les méthodes et les résultats
 « sont secrets est un mysticisme; dans ce cas, tous ceux
 « qui pensent ou agissent dans les régions extraordinaires de la
 « conscience seraient des mystiques. Ces définitions sont trop
 « larges; le vocabulaire philosophique de la langue française
 « manque de précision. Religiosité, idéalisme, spiritualisme, ésotérisme,
 « transcendantalisme, occultisme, magisme, hermétisme,
 « psychisme, théosophie, kabbale, gnose, soufisme, ne sont pas
 « des expressions synonymes entre elles, et surtout ne sont pas
 « des termes équivalents à mysticisme. On peut considérer comme
 « mystique tout homme, qui, à quelque religion qu'il appartienne,
 « se rattache à Dieu seul, faisant abstraction de toute créature,
 « et consacrant toutes ses forces à l'accomplissement de la vocation
 « du Père... La vie mystique conduit directement au plan
 « Divin, au royaume de la Miséricorde et de l'Amour; et l'air
 « qu'on respire en la parcourant vient en droite ligne de ces
 « mêmes éternels horizons. »

(Voir Sédir. — *Les Forces mystiques et la conduite de la vie. Le Mysticisme*, 1^{re} partie, p. 18 et 19. Bibliothèque Beaudelot, Paris, 1926).

d'eux-mêmes et des autres, qu'une importance secondaire. Ce que l'on sait d'eux se réduit ainsi, en somme, à fort peu de choses. Quelquefois on entrevoit autour d'eux une sorte d'« aura » que les peintres n'ont pas manqué d'esquisser dans leurs portraits de saints; on éprouve, en les approchant, dans des minutes rares, mais dont le souvenir ne se perd jamais, le sentiment d'être inondé d'un rayonnement fluide qui s'exhale de leur personne, cependant si simple, presque ignorante de ce qui se passe; ensuite, on se sent plus fort, devenir meilleur, on ne réagit plus comme auparavant aux êtres et aux événements; on a subi, sans nuls moyens extraordinaires, sans visions, sans paroles marquantes, sans nuls gestes rituels, une véritable métamorphose; on ignore comment, mais ce dont on est certain, c'est qu'on le leur doit. Ils n'en deviennent, bien malgré eux d'ailleurs, que plus mystérieux. Leur conduite, comme leurs pensées, leurs sentiments et leurs paroles, témoignent ce mélange harmonieux de ces deux natures qui, en nous, seraient contradictoires et s'excluraient l'une l'autre : la première, entièrement tournée vers le ciel, vers l'au delà, toujours en train, semble-t-il, de transcender le monde, comme si elle ne lui appartenait en aucune façon et ne tenait rien de lui; la seconde, tellement préoccupée du réel, d'en cultiver tous les champs, d'y faire pousser les moissons, et en abondance les fruits, qu'elle a l'air d'ignorer et même de refouler la précédente, se méfiant du rêve et lui préférant toujours l'action. Sur ce terrain de l'action, comment se comportent-ils ? Ils sont capables de réflexion, mais encore plus de spontanéité; ils sont prudents, mais ne connaissent pas l'hésitation; ils possèdent une certitude qui enveloppe toutes les conditions du problème à résoudre, et leur décision, malgré le temps nécessaire à la préparation, a quelque chose de la sûreté de l'instinct; elle est un élan qui atteint droit son but. Mais l'essentiel d'eux-mêmes nous échappe encore. Car enfin, s'ils sont toujours tendus dans une

volonté d'agir, ce qu'ils font, ce n'est pas n'importe quoi; ils n'obéissent pas, dans leur soif de réalisation, aux préoccupations qui meuvent ordinairement les hommes; ils mettent, comme eux, de la passion dans toutes leurs entreprises; mais ces entreprises, si divers qu'en soient les objets, ont toutes un caractère commun, par quoi elles se distinguent des œuvres humaines auxquelles préside l'esprit du monde : en effet, elles sont toutes inspirées par l'amour du prochain ⁴⁰.

Qu'on ne s'y trompe pas. Toutes les institutions, même religieuses, à mesure qu'elles grandissent, qu'elles étendent leur influence, qu'elles augmentent leur domaine, peuvent dévier de leur élan originel, et finir par s'attacher aux moyens plus qu'à leurs fins véritables. Mais alors elles ne relèvent plus du mysticisme pur qui se trouvait à leur naissance. Les vrais mystiques, précisément, ceux qui poursuivent leur mission au milieu des hommes, en fonction de la nature et de la société n'ont jamais d'autre but, d'autre stimulant, d'autre principe d'activité que l'amour d'autrui. Amour dans lequel on pourrait discerner toutes les inclinations, mais qui les dépasse; il est rempli, il est inondé de compassion pour les misères humaines, mais il transcende même la pitié. Il est l'amour total, le seul peut-être dans lequel s'évanouisse toute distinction entre le sujet et l'objet. Comme nous le verrons, c'est parce qu'ils ont été capables, non en imagination, non en paroles, mais en actes, d'un tel amour, que la conscience humaine a pu elle-même briser le cercle de l'individualité, et que la raison a pu concevoir une fraternité universelle. Tout s'opposait à ce que la

(40) Il existe une méthode de savoir par laquelle la connaissance est instantanée, une religion sans rites, par laquelle « l'homme se relie immédiatement au Père, une initiation inaccessible, mais transmissible gratuitement, qui nous revêt du pouvoir suprême : se faire écouter de Dieu... Une lumière silencieuse, invisible, mais inextinguible, mais innombrable, « s'offre à qui veut la saisir et en éclairer les ténèbres de son propre cœur, celles des abîmes, celles des firmaments. Cette lumière adorable est l'Amour; et le mysticisme est la science de « l'Amour ». Sédir. — *Les forces mystiques*, p. 20.

pensée s'élevât jusqu'à l'idée d'Humanité, tellement était évidente la diversité des individus au sein des groupes, et l'opposition entre les groupes ennemis les uns des autres, poussés à s'entre-détruire par le souci primordial de leur propre conservation. Cet idéal moral, ce sont les mystiques qui l'ont apporté sur la terre, parce qu'ils en étaient la vivante réalisation. Remplis d'un tel amour du prochain, amour qui n'était pas en eux distinct d'eux-mêmes, mais qui se confondait avec eux, qui était essentiel à leur nature, comment leur existence n'eût-elle pas été un perpétuel don de soi ? Aimer et se donner, quand il s'agit d'eux, ne font qu'un. Vus du dehors, leur conduite est un sacrifice : ils renoncent à leurs désirs propres, à leurs affections, aux fruits de leurs labeurs, même à l'usage de leurs dons, de leurs facultés, même aux bénéfices de leurs mérites. Mais à leurs yeux, ce n'est jamais une perte qu'ils consentent, une diminution de soi qu'ils subissent; ils se dépouillent en autrui naturellement, mais ne le sentent pas; car ils sont la vie en action, en continue puissance d'expansion ⁴¹; ils sont un élan qui se réalise et qui passe, qui les emporte toujours plus loin, au delà de ce qu'ils font, de ce qu'ils sont, au delà de tout.

Or, ils ne sont pas des superstitieux. Ils ont l'âme, nous dirions même les yeux, les oreilles, les sens pleins de l'invisible ⁴². On dirait qu'il leur suffirait

(41) « Tout l'immense dispositif de l'univers, les innombrables « mouvements de la Nature, les travaux de tous les êtres visibles ou invisibles vont vers un seul objectif : la synthèse, « l'harmonie dans l'unification totale. Pour le genre humain, « cette harmonie se nomme la fraternité. Le genre humain étant « le cœur de l'univers et le pivot par lequel Dieu se communique « à toute l'immense machine, on comprend que l'amour fraternel soit l'unique moyen, nécessaire et indispensable d'une part, « suffisant et complet d'autre part, pour ramener à Dieu le grand « enfant prodigue qu'est cet univers. Pratiquement, tout en revient à la charité. Le sacrifice ne sera parfait que s'il devient « charité, c'est-à-dire don de soi, volontaire, libre et généreux ». Sédir. — *Le Sacrifice*, p. 52, n° 535 de la « Bibliothèque des Amitiés Spirituelles », Editeur Albert Legrand, Bihorel-les-Rouen, 1926.

(42) Voir : la « *Légende dorée* », de Jacques de Voragine; les « *Fioretti* », de St-François d'Assise; les *vies de Ste Jeanne d'Arc*,

de relâcher un instant la tension de leur volonté les reliant à la terre, pour qu'aussitôt ils fussent en plein ciel. Mais dans cette intime et continuelle participation à l'au delà, il n'y a aucune place pour la superstition. Encore ici, il ne faut pas se laisser égarer par les apparences. Pour la plupart de ceux du moins que l'on connaît, ils appartiennent à une Eglise, ils y sont nés, ils y ont grandi, ils en ont adopté les mœurs particulières, les habitudes, les traditions, les pratiques, les prières, les sacrements, les vérités; ils ont adopté tout cela en bloc, ne distinguant pas l'essentiel de l'accidentel. C'est, pour eux, le chemin; et, quand on veut marcher, on prend le chemin tel qu'il est, tout entier; le fait même qu'on y avance, emporté par un élan vers le but qu'il faut à tout prix atteindre, empêche de l'analyser, d'y faire des distinctions. Et puis, tout s'évanouit, tout se consume, ne l'oublions pas, dans le feu de la charité. Donc, quand ils se conforment, sincèrement du reste, aux rites traditionnels, qu'ils accomplissent les gestes qui accompagnent la manifestation réglée des croyances dans cet immense organisme qu'est leur Eglise, et dont ils prennent tout indivisiblement, ils ne ressemblent qu'extérieurement aux autres fidèles dans la participation au culte commun : en eux, c'est la religion pure. Et cela, croyons-nous, est d'une importance capitale.

Nous avons dit, en effet, sommairement sans doute, mais en attendant d'y revenir, qu'à l'origine des temps humains, le primitif avait dû nécessairement être muni d'une fonction spéciale dont l'exercice, accompagnant celui de l'intelligence naissante, permettait, par la fabrication de représentations, d'images, d'êtres non calqués sur le réel, le dépassant, le dominant quoique se mêlant à lui, de compenser les dangers d'une connaissance positive des choses à la fois insuffisante et capable, en se développant peu

(notamment ses réponses sur sa vie intérieure au cours de son procès dans l'ouvrage déjà cité de Mlle Amiet), de *Catherine de Sienne*, du *Curé d'Ars* (Abbé Vianney), etc...

à peu, d'épouvanter ses pas. Non plus que dans l'organisme, les fonctions cérébrales, quoique ayant un rôle distinct, ne sont séparées les unes des autres ni données à part, dans l'organisation naturelle de l'esprit cette fonction fabulatrice, quoique ayant un rôle bien spécial à remplir, n'en est pas moins solidaire de l'intelligence, a été créée en même temps qu'elle, dans l'unité de l'acte indivisible, d'où est sortie l'espèce humaine. C'est de cette fonction, à laquelle M. Bergson a donné un nom, que serait née la superstition; pas toute cependant. Si rien d'autre n'était intervenu, les croyances superstitieuses n'auraient pas dépassé les limites et l'importance du rêve; elles fussent restées des rêveries agréables par lesquelles eût été adoucie un peu l'existence rude des hommes des premiers temps; les pratiques n'en seraient pas sorties, car elles auraient été refoulées par les exigences de l'action. Ce qu'il fallut, en outre de la fabulation, pour que les productions de cette sorte d'instinct virtuel eussent la force de s'implanter dans le réel lui-même, ce fut la magie, la magie qui, elle-même, était innée, qui était l'espèce humaine créée par la vie universelle, et enveloppant d'avance, par la puissance indéfinie de son désir, tout l'univers. Or, chez les vrais mystiques, pas de superstition, et non plus pas de magie.

En ce qui concerne le premier point, nous sommes porté à en induire que chez eux, l'intelligence n'était pas semblable à celle qui se trouve, dans l'immense majorité des cas, chez les autres hommes où, nous le savons, elle s'oppose à l'instinct. Elle y existe sans doute, mais en tout cas, elle n'y comporte pas les dangers pour lesquels était nécessaire la collaboration de la faculté de fabulation. En effet, on a remarqué que, si paradoxal soit-il au premier abord, les grands mystiques ne sont pas de vrais imaginatifs, au sens que nous donnons généralement à ce mot; ils sont des *intuitifs*, et ce n'est pas la même chose. De même, ils possèdent, comme tout le monde,

les fonctions de jugement et de raisonnement; ils sont capables de cette connaissance progressive que poursuivent les philosophes, et même de science, où ils réussirent quand ils s'en mêlèrent. Mais ce n'est pas leur voie familière, celle qu'ils découvrent, et où ils s'engagent spontanément, vers la vérité. Ils procèdent plutôt, dans ce domaine comme dans celui de l'action, à la manière de l'instinct : en effet, ils ont l'air de posséder d'avance l'objet au-devant duquel se dirige leur esprit⁴³. Quand on peut les observer de près, on est tout surpris de constater qu'ils semblent savoir avant d'avoir appris; ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils ne tiennent nullement à paraître intelligents ni savants; ils s'en passent très volontiers; ils ne consacrent à ces curiosités humaines que le moins possible de leur temps et de leurs forces. C'est donc qu'à leurs yeux, le sens de la vie

(43) Insistons bien sur ce point. Ce qui distingue les Grands Mystiques, les vrais, c'est qu'ils ne poursuivent plus la vision de Dieu ou de son Royaume; ce ne serait là qu'une illusion, qu'une chimère répondant à des aspirations humaines, mais qu'ils ont transcendées. Qu'est-ce, en effet, qu'une perception, auprès de la possession ? L'image, même intérieure, implique toujours une dualité; ils vivent dans l'unité de la communion. Pourquoi chercheraient-ils en dehors d'eux Celui qu'ils sentent présent en eux-mêmes, puisqu'ils l'ont déjà trouvé ! C'est pourquoi il semble bien qu'à eux ne s'applique pas ce qu'a écrit, d'ailleurs avec tant de profondeur, M. Brunschwig. « La question se pose, dit-il, « perpétuellement, de savoir s'ils ne s'arrêtent pas à mi-chemin, « retenus par le préjugé matérialiste des facultés à un stade « d'« abstraction sentimentale », selon l'expression de M. Delacroix. Par là s'expliquerait qu'à mesure qu'ils semblent s'approcher du sommet auquel ils aspirent, l'expérience psychologique dont ils se réclament pour s'assurer de soi nécessairement « les abandonne. Il leur faudrait la conscience de leur inconsistency, et la contradiction demeure insurmontable. La vision qui « devrait être une présence, demeure un idéal rétrospectif qui « s'échappe à lui-même, qui sera tenté de chercher au dehors des « preuves. Sans même faire intervenir l'inquiétude d'orthodoxie, « on voit, dans tous les pays et dans tous les temps, l'élan vers « la spiritualité pure s'accompagner d'un appel aux puissances « surnaturelles, qui, brusquement, la fait retomber dans la magie ». L. Brunschwig. — *De la Connaissance de soi*, p. 75. Les Grands Mystiques ne se réclament de rien du tout, ils n'aspirent à aucune illumination, ils ne tombent jamais dans la magie. Ils prient, mais leur prière est pure, parce qu'ils ne demandent rien pour eux-mêmes, mais seulement pour leurs frères dont ils connaissent les besoins; si, parfois, dans leur humilité, ils ressentent de la crainte, c'est celle de perdre Dieu. Tant qu'ils le possèdent, qu'ils se confondent avec lui, ils ne s'élancent pas vers la spiritualité pure qu'ils pourraient ne pas atteindre, ou ne réaliser qu'à demi; ils y vivent perpétuellement.

est ailleurs, que la raison d'être de l'homme sur la terre déborde infiniment le champ des philosophies et des sciences, et que du moins en ce qui les regarde eux, personnellement, il y a autre chose de plus important à faire. Cette autre chose, elle est précisément condensée dans leur amour du prochain. Ils ne cessent pas de sentir l'humanité malade et le plus digne de pitié, ayant le plus urgent besoin d'aide, de secours quand elle oublie sa misère dans les plaisirs. Nous disions que leur comportement naturel est celui de la charité active, celui d'un continuels don de soi. Leur amour ressemble beaucoup à celui des véritables mères pour leurs enfants. A elles, ne demandez pas comment le monde s'est formé, comment naissent et meurent les sociétés, quelles sont les lois de la nature; elles s'y intéresseront, pourtant, dès que ces matières de l'intelligence et les progrès des sciences auront une influence directe, immédiatement saisie, sur la vie et le bonheur de leurs petits. Leur attention ne connaît pas de distraction; leur sommeil même est vigilant; leurs journées et leurs nuits sont toutes consacrées à leur tâche qui est de les nourrir, de les vêtir, de leur apprendre à marcher, à parler, de les initier aux mille exigences de l'action dans le milieu social où ils sont engagés; et ce devoir, qui les absorbe toutes, n'est pas extérieur à elles, il ne s'ajoute pas à leur vie personnelle; il se confond avec leur être, il les définit entièrement : elles sont leur amour, et leur amour, c'est le don continuels de soi. Ne dites pas qu'elles se sacrifient; elles ne vous entendraient pas; celles qui emploient ce mot ne pratiquent pas véritablement la chose; elles sont dans la voie de l'imitation, leur conduite relève de la contrainte, puisque l'ordre moral est distinct de leur volonté. Les vraies mères ne font qu'un avec leurs enfants, après la naissance autant qu'avant; aussi se donnent-elles à tout moment, complètement, et cela naturellement, joyeusement, sans même le savoir. Et si le petit est malade, elles sont malades, et s'il meurt, elles en meurent, ou ne

poursuivent plus ensuite qu'une existence larvée. En cela, elles ressemblent aux grands mystiques. Il y a pourtant entre eux une différence, qui apparaît peu, mais qui est considérable relativement à l'objet de notre étude : c'est qu'une mère, lorsque l'intérêt ou surtout l'existence et le bonheur de son enfant sont en jeu, est prête à tout, même à perdre toute foi et tout bon sens. Tout se passe comme si l'état d'indistinction où elle le possédait en elle avant la naissance survivait à la séparation de leurs corps. Aussi continue-t-elle, conformément à ce comportement organique ancien, à aspirer, à vouloir, à puiser, par un droit qui va de soi, dans la nature, tout ce dont il a besoin non seulement pour exister, mais pour grandir, pour s'épanouir le mieux dans l'espace et s'étendre le plus dans la société. Aussi soumet-elle le monde entier, ciel et terre, à cette expansion, à cet accroissement. Dans cette attitude maternelle, on discerne aisément les caractères essentiels de la magie.

Les mystiques, au contraire, ne font pas de magie. Personne ne doute qu'un Cardinal de Richelieu ne relève nullement du mysticisme. Si, cependant, sa qualité d'homme d'Eglise et son incroyable capacité de réalisation pouvaient faire illusion sur ce point, il suffirait, pour se détromper, d'évoquer sa volonté de puissance qui prétendait subordonner tout à ses desseins, volonté telle qu'il était avide non seulement des moyens humains de dominer, mais encore des secrets occultes qu'il aurait dérobés sans scrupules, même à l'encontre des commandements de la morale et de sa religion. Ce qui caractérise les mystiques, lorsqu'on les confronte avec les autres hommes, c'est leur humilité, une humilité qui n'est pas consciente d'elle-même, qui ne se contemple pas, qui ne se reconnaît pas; autrement, elle risquerait bien d'être une attitude artificielle de feinte modestie. Elle est sincère, elle est au delà de la sincérité, car elle consiste, avant tout, en ce qu'ils ne sont pas prisonniers de leur individualité; leur moi se comporte dans leur conduite

comme s'il n'existait pas; il se confond avec celui du prochain immédiat ou lointain, leur personnalité se fond dans l'humanité qu'ils portent toute en eux; et cette absorption continuelle et naturelle de leur personne, de leur conscience, de leurs sentiments, de leur volonté dans l'universel humain, c'est un miracle accompli par leur amour : leur amour pour Dieu qui ne se distingue pas de leur amour pour tous les hommes et pour toute sa création. Le comportement essentiel de la magie, auquel sont dûs l'extraordinaire, l'indéfini développement des croyances et des pratiques superstitieuses, et leur déviation dans le sens de la criminalité, leur est, ne pouvait pas ne pas leur être étranger.

S'il en est ainsi, ne serions-nous pas sur la voie où il conviendrait de chercher la solution du problème que nous avons été conduit à nous poser ? La question était de savoir, en effet, comment la même expérience contient d'un côté des faits témoignant dans l'homme un certain sens du divin, du parfait, du Bien, des aspirations vers des fins idéales, dépassant indéfiniment le niveau des buts que poursuit la conduite utilitaire, des sentiments, des besoins même de charité, de compassion, de fraternité, d'amour capables de surmonter les montagnes et les rochers de l'égoïsme, et d'engendrer des dévouements allant jusqu'au don de sa vie pour le bonheur d'autrui, et d'un autre côté d'autres faits, non moins importants, non moins prépondérants que les précédents, et où l'homme apparaît le perpétuel ennemi de l'homme et c'est-à-dire de lui-même, dominé par des appétits sans mesure, par des passions sans règles, et par de véritables instincts de destruction compliqués par une naturelle et insatiable cruauté. La question était plus difficile lorsqu'on la portait, du domaine social, sur celui plus strictement délimité et défini des croyances et des pratiques dans lesquelles la ligne de démarcation est délicate à tracer entre la religion et la superstition. En effet, nous y avons vu le bien se perdre dans l'étendue du mal, les pratiques bienfai-

santes envahies et débordées de tous côtés par celles qui devenaient des machines à fabriquer de la souffrance et de la mort, des instruments de destruction, des occasions pour les instincts de cruauté de se déchaîner sans contrôle, sans but, sans limite. Et nous nous sommes demandé comment cette fonction de fabulation, dans laquelle est déposée l'une des intentions de la vie et dont la raison d'être était de protéger l'homme, de lui rendre l'univers moins hostile, d'assurer ses premiers pas vers la connaissance moins incertains et moins dangereux, avait pu devenir pour lui une source tellement inépuisable de l'un des plus graves, des plus redoutables des maux dont son existence est accablée, et qui résiste aux progrès de la civilisation. Nous avons constaté que cette orientation vers la criminalité était due à la magie, à cette volonté de puissance dont les opérations magiques ne furent que des manifestations plus ou moins systématisées, et qui devenaient d'autant plus funestes qu'elles tombaient davantage dans l'automatisme, dans ce que nous avons appelé l'innovation dans l'inertie. Mais voici que, dans cette même expérience, s'est présentée à nous une autre sorte de faits : l'existence des mystiques qui, eux, sont à la fois exempts de toute superstition et de toute magie, et chez qui on ne trouve jamais rien de ces tendances qui conduisent les autres hommes, même les croyants, vers la criminalité. On n'a jamais découvert chez eux rien qui contredit leur charité, leur amour du prochain. Leur conduite est admirable, à cet égard, d'unité, bien qu'elle se déroule, elle aussi, dans le monde, qu'elle soit aux prises avec les résistances de la matière, et qu'ils partagent le sort des humains. En eux, la religion est pure, et c'est certainement une indication; leur existence même est un phare sur la route; elle éclaire en tout cas la voie sur laquelle nous pouvons espérer trouver la solution que nous cherchons.

Tels sont les deux points que nous devons maintenant reprendre et approfondir.

CHAPITRE III

DE LA SUPERSTITION

A LA CRIMINALITÉ

Dans des sociétés complètes, où la mentalité collective, les mœurs, les catégories de la pensée et de l'action sont définitivement constituées, et même chez les plus avancées dans les voies de la civilisation, le passage de la superstition bienfaisante à la criminalité, au moins virtuelle, se fait fatalement, en vertu d'une logique non abstraite d'idées, mais concrète de réalités, celle des choses sociales, en même temps que celle de la nature humaine. Nous verrons qu'il ne faut pas prendre le mot de superstition dans le sens étroit qu'il comporte, en effet, exclusivement lorsqu'on l'applique aux primitifs. Chez les peuples modernes, où les individus ont appris à penser, et sont plus ou moins conscients d'eux-mêmes, la croyance, qui semble perdre du terrain sur un point, le regagne largement sur d'autres, et peut-être les hommes sont-ils le plus passionnément et le plus aveuglément superstitieux dans le domaine des idées ou des institutions qu'ils ont conçues le plus rationnellement.

Ce passage soulève moins de contradiction quand on l'exprime sous la forme modérée qu'a employée fort heureusement M. Raoul Allier, à savoir de « la défense à l'agression » ¹. L'expérience quotidienne, même dans les milieux les plus policés, composés d'honnêtes gens, prouve que l'offensive succède immédiatement au sentiment même fugitif et vague d'un danger possible; elle le suit si rapidement qu'on

(1) Ces termes de défense et d'agression, que M. Raoul Allier a utilisés dans son étude sur le passage de l'une à l'autre, avaient été déjà employés par le D^r Mauchamp qui répartissait les faits de sorcellerie en deux catégories : ceux qui relevaient de « la sorcellerie défensive », et ceux qui appartenaient à « la sorcellerie agressive ».

(Voir D^r Mauchamp. — *La sorcellerie au Maroc*, ch. VII, p. 213).

pourrait se demander si elle ne le précédait pas. Evidemment, les règles qui président aux relations sociales, une certaine teinte de moralité, qu'a patinée le temps, sur les caractères et sur les conduites, des communautés d'intérêts, une parenté d'éducation masquent les véritables comportements et refoulent dans beaucoup de cas la spontanéité. Mais lorsqu'on va au fond des choses, que l'on regarde au fond des êtres, et qu'on les saisit dans leurs attitudes, soit d'automatisme, soit de personnalités volontaires, on ne tarde pas à s'apercevoir que leur comportement normal est celui de l'agression. Quant aux peuples, ce n'est même pas discutable. Les problèmes d'ailleurs qu'ils ont à résoudre sur le terrain des luttes internationales sont singulièrement compliqués; les plus violents ne sont pas toujours maîtres de leur jeu, et le recours à la force, en tout cas, ne signifie rien. Mais, même lorsqu'ils savent donner à leur volonté de puissance, à leur élan de conquête, les apparences d'une sécurité qui se défend, qu'on les suive attentivement dans le labyrinthe de toutes leurs entreprises, et l'on reconnaîtra que, jusque dans la paix, ils attaquent continuellement.

Il s'agit de montrer, (bien que l'expérience sommaire que nous avons examinée y suffise déjà), que les faits se passent de la même manière dans le domaine de la superstition.

Considérons d'abord les croyances et les pratiques religieuses, et de préférence celles de nos sociétés européennes; elles sont plus faciles à saisir; elles dépendent, au contraire des pratiques superstitieuses proprement dites, de vastes institutions où les idées sont nettement circonscrites et solidairement établies, où les conduites sont uniformément réglées, où le subjectivisme quel qu'il soit a peu de part. Enfin les relations de l'homme avec Dieu n'y sont pas abandonnées à l'imagination ni au gré des fidèles; elles aussi sont affaire de dogmes et s'imposent catégoriquement. Or, le comportement qu'impose la religion a pour but la fusion de la volonté personnelle avec

la volonté divine, la communion parfaite entre la créature et son créateur, pour condition l'accomplissement des devoirs envers le prochain, et une certaine pureté d'âme, en même temps qu'une droiture d'intention, enfin, pour moyen, la prière préparée, soutenue, éclairée par la méditation.

Il suffit de l'analyser ainsi, et d'en détacher chacun des éléments essentiels pour aussitôt faire entrevoir toutes les difficultés qu'il enveloppe dans son apparente simplicité. Aucune idée, nulle attitude ne nous est plus familière que celles exprimées par ce verbe : prier. Mais il y a une distance très grande, qui paraîtrait même infranchissable, entre le fait et l'idée, le vécu et le représenté. Dans l'expérience, nous voyons que, le plus généralement, prier, c'est demander, et demander à Dieu une faveur, une protection, un apaisement, une espérance, comme on le ferait aussi bien à un homme plus puissant que soi. Idéalement, c'est tout autre chose; c'est communier dans un élan de confiance et d'amour avec la divinité, qu'on ne conçoit pas à part de sa création, que l'on confond au contraire avec sa puissance créatrice à laquelle on participe intimement. Il n'y a pas de sujet, pas d'objet; l'un s'évanouit dans l'autre; ils s'appartiennent, ils s'absorbent, ils se possèdent mutuellement. Dans un pareil état, on oublie le monde, puisqu'on s'oublie soi-même; on n'est plus un cercle plus ou moins fermé de désirs, d'intentions, d'intérêts; tous les soucis, toutes les préoccupations humaines sont en suspens; on est une âme ouverte, pleine d'une vie qui s'est évadée de ses limites, et qui se sent aussi vaste, aussi puissante que celle dont est animée tout l'univers. Que pourrait être, dans ces conditions, une demande relative aux affaires en cours ? On n'y pense même plus; on a tout oublié; on oscille dans des alternatives d'une part de conscience claire où l'on est tout humilité, embrasée pourtant par une immense, une profonde aspiration vers celui qu'on aime, et qu'on cherche comme si on ne l'avait pas déjà trouvé, et d'autre part d'incons-

cience, d'évanouissement de la personnalité pendant quoi l'on est hors de soi-même et hors du réel dans une communion intime avec Dieu. Il est bien vrai que les diverses disciplines de la vie religieuse, ainsi que la conception, comme la pratique, des sacrements, tendent à cela : devenir capable de s'abstraire de son humanité pour se perdre, pour mourir et se recréer en Dieu. Mais il est non moins évident qu'une telle prière est rare; elle est plutôt une limite vers laquelle on se sent attiré qu'un état dans lequel il soit possible, même aux privilégiés, de se fixer. Du reste, comment un être tout chargé de son humaine nature, enveloppé de tous côtés par un monde de réalités auxquelles le retient solidement attaché son corps avec ses continuelles nécessités, pourrait-il se maintenir au niveau de pensée et de sentiments où le porteraient ses croyances ? Même physiquement, il y a des altitudes où l'on est capable de parvenir sans l'être d'y rester. A plus forte raison en est-il ainsi des cimes spirituelles. La raison ne sait pas poursuivre longtemps des démonstrations logiques ou intuitives sur des objets qui la dépassent infiniment; d'autant moins le cœur sait-il rester rivé à Dieu, si grand et si constant que soit son amour pour Lui, sans voir, sans contempler, sans saisir l'être qu'il aime, sans éprouver d'une manière sensible sa réalité. Dans ces conditions, qu'arrive-t-il inévitablement ? L'âme, à peine a-t-elle gravi pour un moment ces sommets de la vie spirituelle où la contemplation, l'action, la communion se confondent, redescend dans son humanité, et s'y renferme, s'y emprisonne d'autant plus profondément qu'elle s'en était dégagée. Lasse autant de s'être transcendée que de s'être retrouvée, elle se repose, dans cette détente qu'elle éprouve à désormais penser, vouloir, s'émouvoir dans la plaine, au milieu de ses semblables, dans l'atmosphère rassurante des idées classées, des images dénommées, des choses ayant leur figure, leur sens, leur utilité parfaitement établies; elle s'apaise, et peut-être même elle se rassure en s'insérant nor-

malement dans le rythme des habitudes, dans l'ordonnance régulière des rites impersonnels. Il y a donc une alternance de montée et de descente; le premier mouvement caractérise les élus, les privilégiés, le petit nombre de ceux qui furent appelés et qui ont entendu; leur ascension est continuelle au fond des choses, ils vont vers la lumière, ils vivent dans la clarté, bien que, pour eux aussi, aux jours succèdent nécessairement les nuits. Le second, c'est celui des masses, de la foule innombrable des fidèles, chez qui la conscience renonce à sa fonction de guider et de réfléchir les luttes de l'esprit contre la matière, de la liberté contre le destin. Elles croient sincèrement, elles se sont vouées aux exigences de leur foi dont aveuglément elles ont adopté toutes les conditions, toutes les exigences, toutes les finalités globalement. Mais, se reposant sur cette adhésion, tranquillisées une fois pour toutes d'être conformes à la tradition, de se sentir en continuité parfaite avec l'esprit de leurs ancêtres, elles s'abandonnent à la pente où la vie même de l'institution à laquelle elles sont soumises passivement glisse vers l'automatisme des conduites collectives systématisées. Pour elles, la pratique est l'essentiel; la croyance proprement dite, ses idées, ses représentations, et tout le cortège de réflexions qu'elles imposent, de théories qu'elles inspirent, c'est trop difficile, et n'est pas nécessaire : Dieu n'en demande pas tant. Pour les confirmer dans ce comportement et les convaincre qu'elles sont dans la bonne voie, elles ont l'exemple des saints pour qui agir valait mieux que penser; elles ont des maximes célèbres qui se sont fixées dans leurs mémoires, et suivant lesquelles la foi ne vaut que par les œuvres; elles ont l'Evangile qui est un livre d'action. Seulement, de cette tension de la foi vers d'utiles réalisations, elles ne retiennent encore ici que la lettre et s'abstiennent de l'esprit. La pratique, pour laquelle si facilement et si justement elles font bon marché de ce que nous pourrions appeler la théorie, mais qui, en réalité, est la vie pro-

fonde, essentielle, créatrice de l'Eglise, ce sont ces prières et ces sacrements mécanisés, réduits à leurs manifestations extérieures, au comportement matériel, au rôle du corps. Et c'est grâce à ce glissement vers l'automatisme que, finalement, ce qui était religion devient superstition. A la prière réfléchie, consciente, désintéressée, ascensionnelle, succède celle qui se borne à la gesticulation; elle fait, à sa façon, l'économie de tout effort. Aussi, désormais, n'est-il plus question d'amour, de communion, de s'évader du monde pour transcender la chair et s'abîmer en Dieu; ce dont il s'agit maintenant, c'est au contraire de servir le corps, de consolider ses positions humaines, de progresser dans le réel; la prière redevient une demande; c'est une conduite utilitaire; renforcée par le désir, les obstacles venant de la religion elle-même étant neutralisés par le mécanisme de plus en plus envahissant, rien ne s'oppose plus à ce qu'elle tombe dans la magie. Dès lors, Dieu s'efface devant les Saints, les Saints eux-mêmes devant les statues, les statues devant les formules ou les gestes rituels qu'on accomplit machinalement; quelques monnaies qu'on glisse dans un tronc, un cierge qu'on allume au pied d'un autel; quelques paroles qu'on récite du bout des lèvres sans même que les accompagne leur signification; rien ne subsiste du comportement initial, de cet élan de l'âme vers une plus grande vie, de cette soif ardente de communion, de ce besoin de déposer son individualité pour devenir infini dans l'infinité de Dieu. On appartient exclusivement au résultat; le processus, c'est l'effet nécessaire d'une analyse accomplie par le temps; le tout de l'action était dans sa fin qui s'imposait comme réalisée coûte que coûte dès le commencement. Et si l'on songe qu'on ne voulait rien de moins que rompre le cours des choses, que faire violence au déterminisme garanti par toutes les lois de la nature, c'était bien peu ce que l'on donnait, presque rien, pour obtenir beaucoup, presque tout; c'est du miracle à bon marché. Et la conduite, ainsi engagée sur la voie de la

superstition, ne s'y arrête plus; c'est avec tous ses menus soucis, avec ses desseins les plus contestables, avec ses ambitions les plus mesquines et les plus exclusives, avec ses rancunes, avec ses haines, que le fidèle enfoncé de plus en plus dans son humanité, entre dans la maison de Dieu; il n'éprouve aucune pudeur d'en franchir le seuil sous son fardeau de misères qu'il porte avec l'égoïsme le plus calculateur et avec un orgueil le plus candide; il sait que le divin Maître est présent sur les autels; il ne se cache, ni ne se montre; il se comporte comme s'il l'ignorait, ou comme si la présence auguste ne le gênait pas². Il prononce : « que Ta volonté soit faite », mais il subordonne le tout de la religion à la satisfaction de son vouloir personnel; toute l'Eglise retentit de l'amour du créateur pour toutes ses créatures, sans aucune distinction de rang ou de personne, du berger qui appartient à toutes ses brebis; or, il exige le bonheur, la fortune, le succès, la gloire pour lui-même, ou pour l'un des siens, sans nullement se demander si, prenant tout, il restera quelque chose pour les voisins. Nous avons bien raison de dire que la prière faite dans ces conditions, c'est de la magie, et une magie qui, abandonnée à elle-même, ira! jusqu'au bout de sa déviation; elle s'est pénétrée de volonté de puissance, et, dès lors, elle a franchi les bornes du comportement de défense pour adopter une fois pour toutes celui de l'agression. Tandis que la religion avait pour mission essentielle de l'aider à traverser la terre pour retrouver son paradis perdu, désormais, puisqu'il est redevenu terrestre, elle

(2) « En Inde, nous prions nos idoles, mais jamais le Dieu suprême. Les idoles sont la personnification de nos désirs que la prière libère et satisfait tout à la fois; adresser une prière à une idole, c'est se confesser à une personne sourde et muette. Nous n'osons insulter le véritable Dieu en lui demandant spécialement telle ou telle chose ». Il est bien probable que, dans l'Inde, comme partout où des idoles ont été fabriquées, la confusion est faite par la foule, au sein de ses pratiques et de ses représentations, entre ces idoles et Dieu. Quoi qu'il en soit, on ne pourrait pas mieux exprimer cette invasion de la religion par la superstition.

(Voir Mukerji. — *Brahmane et Paria*, traduit de l'anglais par Sophie Godet, p. 132, 1928, cité par M. Brunschwig : *De la connaissance de soi*, p. 75).

lui servira de soutien, d'appui, pour l'accomplissement de ses désirs humains. N'est-ce pas la mentalité commune au grand nombre des pratiquants pour qui l'Eglise entière est au service de leurs intérêts et même de leurs passions ? Les guerres religieuses eussent-elles été possibles sans cela ? Et s'il en était autrement, l'immense majorité des Européens civilisés, pour ne parler que de ceux-là, appartenant au christianisme dont le principe est l'amour, dont l'unique obligation est la charité, est-ce que la paix ne serait pas à jamais assurée sur notre continent ?³.

Du reste, une autre preuve que les choses se passent bien ainsi : à ceux qui la pratiquent souvent le plus, leur religion ne suffit pas. Elle contient tout : révélations, lumière, pouvoirs même, les sacrements par lesquels ils sont délivrés du fardeau de leurs fautes et de leur passé, dépouillés du vieil homme, et recréés par l'influx divin ; et cependant, loin de s'en contenter, ils cherchent ailleurs, comme si dans leur Eglise ils n'avaient pas trouvé. Nous ne parlons pas seulement des arriérés, de ceux qui, au milieu de la civilisation, semblent ne pas avoir cessé d'être des primitifs, mais plutôt des civilisés eux-mêmes, de ceux qui sont l'élite parmi les croyants cultivés. Ce sont ces derniers, bien plus que les autres, qui sont à la poursuite des secrets occultes, qui fréquentent les devins, les mages, et qui tomberaient sans contrôle, abdiquant tout esprit critique, entre les mains d'habiles sorciers. Ce qui les intéresse dans ce domaine de l'occultisme où ils apportent le plus souvent leurs

(3) Ce changement profond qui s'est produit dans le christianisme, altérant de plus en plus son essence par le mélange du pouvoir temporel au spirituel, par la substitution des représentants, des interprètes de Dieu à Dieu lui-même, s'est produit dans toutes les religions de tous les temps. Partout, il est arrivé un moment où, comme en Egypte, au XV^e siècle avant J. C., sous le règne d'Aménophis IV, « *l'enthousiasme mystique et altruiste se mélange... d'habileté politique et d'égoïsme national* », et cette transformation, conforme aux tendances de l'intelligence et aux comportements du sens commun, est fixée dans le réel par l'orientation de l'activité collective, même religieuse, vers l'automatisme. (Moret. — *Des clans aux Empires*, p. 346. Cité par M. Brunschwig. — *De la connaissance de soi*, Ch. III : Homo religiosus, p. 47 et 48). et Brunschwig, même ouvrage, Ch. v : L'animal politique, p. 100 et suiv.

habitudes de légèreté, ce ne sont pas les sciences, mais les arts; il s'agit pour eux moins de savoir que de pouvoir. Le sens de la vie ne les préoccupe que pour reculer l'heure de leur mort; les problèmes sur le déterminisme, sur le destin, ils laissent cela aux philosophes qui ont le temps de penser; pour eux, il s'agit de trouver le moyen de vaincre à leur gré l'ordre du monde, et de soumettre les événements à celui de leurs ambitions ou de leurs désirs. Bien entendu, ce comportement ne contrarie nullement leur conduite religieuse. Sans doute l'Eglise condamne formellement tout ce qui sent de près ou de loin la magie qu'elle confond volontiers avec la sorcellerie. Mais comment auraient-ils l'idée de s'interdire ces incursions dans le domaine défendu de la superstition, puisque pour eux, la pratique de leur religion a fini par se modeler, s'éloignant de ses principes, perdant ses caractères essentiels, sur les pratiques superstitieuses. Ces faits restent déguisés lorsqu'ils se produisent au sein des sociétés civilisées, et entre civilisés. Ils existent, mais se dissimulent sous les apparences extérieures qui sont habilement sauvegardées. Que ces hommes à la fois croyants, pratiquants et cultivés de nos religions perfectionnées quittent leur pays, et soient conduits par leur profession dans des milieux voués à la magie, ils deviennent aussitôt des primitifs parmi des primitifs⁴. Il appa-

(4) Les discussions relatives aux rapports d'antériorité (donc, implicitement, de dépendance) entre la magie et la religion prouveraient, à elles seules, qu'à l'origine religion et magie se confondaient. C'est seulement lorsque les institutions se précisent, se fixent dans les institutions, prennent un corps dans la matière sociale, qu'on peut, avec le recul de l'histoire, les considérer à part, et même les opposer. Ainsi, les pratiques de magie ne se distinguent pas de celles de sorcellerie, et les unes et les autres paraissent relever de Satan, être des œuvres de démons, et contredire la volonté et la sagesse de Dieu. Mais avant d'être traitées comme le sont les pratiques de la sorcellerie, elles avaient nettement un caractère religieux. « *Quand deux civilisations sont en contact, la magie est d'ordinaire attribuée à la moindre* » (a) ont remarqué fort justement MM. Hubert et Mauss, et cela ne manque pas de frapper les observateurs, dans les colonies, de ces mélanges de peuples, de races, et de mœurs distincts. La religion musulmane, dans son esprit, est l'une des plus pures, puisque l'homme y est relié directement à Dieu, sans autre guide que le livre du Prophète, sans intermédiaire. Dans la pratique, il est

rait alors nettement que la grande affaire pour eux, comme nous le disions, ce n'est pas de savoir, c'est de pouvoir, et de pouvoir non pas afin d'élargir le champ et les horizons de leur conscience, d'exhausser leur niveau de vie spirituelle, de s'approcher des sources de la vérité et de la lumière, mais beaucoup plus simplement pour s'enrichir plus aisément, pour se débarrasser, sans risque, de leurs concurrents ou de leurs adversaires, pour dominer et asservir à leurs appétits les objets de leurs passions, pour parvenir sûrement au terme de leurs ambitions. Rien ne résiste à cette tentation : le civilisé est possédé par le démon des pouvoirs occultes; il est hanté par la causalité surnaturelle. Comme le primitif, du reste, il n'en continue pas moins de se conformer aux exigences de la causalité mécanique; mais qu'on l'observe attentivement, et l'on discernera sans peine que, s'il goûte à l'autre, celle-ci lui paraîtra d'un degré inférieur. D'abord ses résultats sont toujours à échéance lointaine et surtout incertains; et puis, ce genre d'activité qui respecte les lois de la nature est à la portée de tout le monde. Quant à la prière, c'est le recours des faibles, des impuissants, des êtres qui sont tout passivité : qu'ont besoin d'elle les forts, ceux qui sont les vainqueurs prédestinés de la vie ?

On a souvent fait des rapprochements entre le superstitieux et le joueur, et en effet, entre eux il y a des analogies évidentes, non superficielles, mais qui tiennent à la nature des choses. Sans ignorer que la nature, la société, les êtres et les événements sont des réalités objectives, régies par des lois dans une large mesure invariables, et que leur tempérament,

vrai qu'il s'y mêle toutes sortes de superstitions, et la magie y est souvent prédominante; mais, dans ses formes dégénérées ou extrêmes, tout au moins, elle est réprouvée. Or, pour les chrétiens, en général, c'est cet élément superstitions qui s'y trouve au premier plan; il leur est difficile d'admettre que ce même genre de superstitions existe également dans la religion chrétienne telle qu'elle est pratiquée vulgairement. « Les divinités des peuples vaincus passent au rang de démons, a écrit M. Delacroix, les prêtres au rang de magiciens » (b).

(a) Hubert et Mauss. — *Année sociologique*, VII, p. 26.

(b) Delacroix. — *Journal de psychologie*, p. 940, 1926.

leur caractère, leur éducation, leurs conditions d'existence composent pour chacun d'eux une sorte de déterminisme personnel, l'un et l'autre cependant se comportent comme s'ils n'y croyaient pas, comme si la causalité naturelle, s'imposant universellement, faisait exception pour eux; ils jouent librement, ils rusent avec les éléments, avec les forces dont se compose leur destin. Le joueur sait bien, par une expérience multiséculaire, que, sur cette voie, il est certain d'avance de ne pas accroître, mais plutôt de perdre toute sa fortune; il le sait, mais il ne peut pas y croire; cet axiome de la conduite, qui a une valeur universelle et catégorique, s'efface de son esprit, parce qu'il est possédé par le schéma d'une action nécessaire, et que sa nécessité même en exclut tout raisonnement. Les leçons du bon sens, les souvenirs, les idées, les sentiments du devoir, de responsabilité, les inclinations, tout cela perd sa vertu active, recule à l'arrière-plan de la mentalité toute fascinée par le but à atteindre. Il n'y a qu'une chance minime de gagner contre une probabilité indéfinie de perdre. L'hallucination, intervenant sans contradiction, a le pouvoir de renverser les rôles, et tout se passe désormais comme si la chance insignifiante était du côté de la perte, et la presque certitude du côté du gain. L'aspect mathématique, le seul qui comptait à l'origine, du problème posé disparaît parce qu'il gêne la logique du désir; il est remplacé par le schéma tout affectif du succès assuré. Cette transformation est révélatrice de l'invasion de l'âme du joueur par la magie. Dans l'intervalle entre le jeu-distraction et le jeu-intérêt, puis le jeu-passion, que s'est-il passé? Remarquons bien que le joueur, même né tel, pendant longtemps n'a pratiqué son genre de sport favori qu'en marge de son activité normale, celle qui est commandée par sa profession, par la place qu'il occupe dans le milieu social; le plaisir d'une tâche choisie et accomplie librement s'est substitué rapidement à celui du travail réglé, toujours défini d'avance et contraint. Il en est de même quant

aux gains. La rémunération du devoir quotidien est régulière; elle libère de certaines nécessités; mais étant fixée, elle limite l'horizon des désirs et le champ des besoins artificiels qui se greffent, par imitation ou contagion, sur la satisfaction des besoins naturels; les bénéfices obtenus par le jeu, qui a sa logique, mais qui comporte aussi des hasards, ont tout le charme de l'inattendu, et de ce qui arrive par surcroît. Peu à peu l'habitude, le mécanisme diminuent l'intérêt que l'on prenait à l'exercice de sa profession ou de son métier; on se sent accablé par le cours monotone des jours, par le retour même d'une solde pareille à elle-même et que ne me modifient pas plus la paresse ou la routine que l'initiative ou l'effort. Parallèlement l'attraction du jeu s'intensifie: le rythme des deux sortes d'activité se doublant s'établit jusqu'au jour où les avantages de l'une éclipsent ceux de l'autre et font qu'elle la supplante définitivement. C'est alors que s'insinue, dans cette conduite désormais unifiée, la causalité surnaturelle. Il est remarquable que le joueur, pour qui jouer est une sorte de sport dans lequel s'exaltent et s'éprouvent sa force, son intelligence, son attention, ses qualités de maîtrise, de possession de soi, ne songe jamais à tricher. Ce n'est pas par peur ni par honnêteté; c'est par dignité sportive, cela fait partie de son comportement dans lequel le souci du gain n'occupe qu'une place toute secondaire. Dans le cas contraire, examinez le geste du tricheur, suivez-le dans tous les moments de sa conduite qui tend à lui faire violer les règles du jeu. Vous verrez qu'à un processus de causalité réfléchi, et qui reste tout le temps sous la surveillance de la raison et par suite de la conscience, se substitue le mécanisme d'une action dont seul le résultat importe et qui subordonne à lui tous les phénomènes intermédiaires. Le schéma est tout moteur et affectif; il se réduit à l'idée fixe du gain dont la nécessité rejaillit d'avance sur chacun de ses moments et n'admet aucun obstacle, passe par-dessus toutes les difficultés. Seulement le passage de la ré-

flexion plus ou moins désintéressée au mécanisme complètement dominé par l'intérêt exclusif s'effectue par cette conscience d'une force, d'un pouvoir qui permet de fausser l'ordre naturel des phénomènes, et de réussir sûrement là où il y aurait un grand risque de perdre, et cette conscience naît par l'intensité du désir. Ainsi le joueur essaie d'abord d'influencer par sa volonté la marche du jeu, et même de troubler l'esprit des partenaires, de pénétrer dans leurs pensées pour y lire leurs intentions et les déjouer par quelque procédé que ce soit. Puis, de l'expérience de cette causalité personnelle, toujours limitée, mais qui n'aime pas à le constater, et qui préfère ne pas le savoir, il passe à l'idée vague, au commencement, puis de jour en jour plus précise, d'une autre sorte d'interventions dont l'effet serait moins incertain; il substitue au hasard neutre, un hasard favorable, à un destin indifférent et implacable, une fortune bien intentionnée. De là, à chercher et à découvrir les moyens de se concilier à coup sûr, de se subordonner même les forces transcendantes ou immanentes qui dirigent et qui dominent les fatalités, il n'y a qu'un pas : et c'est tout le cortège des nombre fatidiques, des fétiches, des formules tout puissantes, des actes même, c'est-à-dire tout l'arsenal de la magie et plutôt encore de la sorcellerie. Le jeu évolue comme la superstition; la conduite du joueur ressemble indubitablement à la conduite superstitieuse.

C'est de la même manière que le croyant, le pratiquant des religions les plus perfectionnées des sociétés les plus civilisées, devient superstitieux. Qu'y a-t-il de plus pur, de plus candidement confiant que l'âme de l'enfant (ou de l'homme-enfant) qui croit véritablement en Dieu ? Quels que soient les désirs qu'il nourrisse, les craintes qu'il éprouve, l'étonnement que provoquent en lui les perspectives ouvertes par son intelligence naissante sur l'immensité de l'univers, toujours le Dieu qu'il aime et qu'il prie est au delà en puissance, en bonté, en perfection, en

amour. Et lorsque la souffrance ou les premiers échecs lui inspirent le sentiment inattendu de l'universelle relativité des choses humaines, la foi en une protection infinie dans le présent se double en lui d'une promesse indéfinie pour l'avenir. Comment donc est franchie la distance si grande entre d'une part un tel état de paix intérieure et d'harmonie spontanée, naïve, naturelle avec la religion dans laquelle on baigne tout son être, l'on préforme sa croissance, l'on sculpte sa personnalité future, et d'autre part, cette fièvre, ce délire, ce vertige si complexe, où la volonté intensifiée glisse dans l'automatisme, qui caractérisent et rendent si dangereux la mentalité et les comportements du superstitieux ? Le premier pas dans ce sens consiste en ceci que le croyant, au lieu d'aimer, d'adorer, d'attendre l'avenir avec désintéressement et confiance, d'agir avec toutes ses facultés et tous ses moyens positifs dans le règne de la causalité mécanique en acceptant le résultat qu'ordonneront les forces sages qui président à la causalité surnaturelle, commence à jouer avec Dieu. Il y a du jeu, souvent si inconscient, et nous allions dire innocent, mais peut-être plus fréquemment encore réfléchi, prémédité, dans la prière qui, se renforçant par des dons matériels, ou même par certains sacrifices, cherche à arracher aux puissances invisibles ce que l'on n'était pas sûr de réaliser par ses propres moyens : la pratique du favoritisme s'étend de la terre au ciel. Si l'on ajoutait les unes aux autres les injustices dont les hommes chargeraient la Providence, le monde ne pourrait pas, elles non plus, les contenir. Avec quelle aisance, de ce comportement de demande nuancée d'intérêt, mais compatible pourtant avec la dignité qui convient surtout aux convictions religieuses, on glisse dans cet état d'âme singulier où, au contraire, on est prêt à accueillir n'importe quelle suggestion, à payer même des formules que l'on croit efficaces par l'effet d'une habile publicité ou d'une forte fascination, pourvu que, par là, l'on franchisse les bornes de son pouvoir et les li-

mites de son droit pour atteindre prestigieusement au but convoité. Le fidèle ruse avec sa croyance et avec lui-même; il tourne la difficulté; il adopte extérieurement l'attitude de la résignation, voire même d'une soumission parfaite à la volonté divine, mais en même temps il fait tout ce qu'il peut pour influencer selon ses désirs les événements. Il se conduit ainsi que le ferait un savant qui simultanément admettrait, comme certitude métaphysique et comme hypothèse de travail, le déterminisme universel, la nécessité de l'ordre des phénomènes régis par les lois de la nature, et tenterait, par l'intervention de sa pensée propre, en intensifiant sa volonté personnelle, de modifier les résultats de son expérience, en violant le cours des causes naturelles par l'insertion dans leur jeu d'une causalité mystique. Dans la science, une telle contradiction est impossible, n'est pas concevable. Elle est, au contraire, l'une des plus étranges caractéristique du croyant. Lui aussi il admet le déterminisme, puisque Dieu est omniscient, et que tout l'avenir lui est donné dans un éternel présent. Il est vrai qu'il a été dit : « Aide-toi, et le ciel t'aidera ». Mais, doutant de ses facultés, de ses ressources, de ses intuitions, luttant dans un monde d'àpre concurrence et où les volontés de puissance sont perpétuellement excitées à se surpasser, il ruse avec ce sage conseil, et il contredit doublement sa foi, ses convictions religieuses : d'abord en ce que, ayant fait tout son possible, il veut encore forcer le concours de Dieu, et ensuite en ce que, sachant le futur déterminé par la sagesse de la Providence, il y insère d'avance sa volonté, de telle manière qu'il s'oppose à l'accomplissement de ce qui est déjà dessiné, préformé dans l'ordre actuel des choses. Et ici, l'habitude vient jouer son rôle par surcroît : l'automatisme remplace chaque jour davantage la spontanéité de la conduite volontaire et réfléchie. Peu à peu la conscience est envahie par une sorte de somnolence, de torpeur, et, par conséquent, par une inquiétude et une passivité croissantes. Alors la superstition, c'est

l'ivraie qui se multiplie, qui remplit tout le champ et y étouffe les bons épis. Si le croyant ne tombe pas complètement dans la dégradante sorcellerie, (non plus que dans la folie), c'est que son Eglise, sa structure, son organisation, sa discipline, le rythme régulier et harmonieux de ses pratiques le protègent, en même temps que l'ordre social, contre ces risques d'errements et surtout d'interne désagrégation. A peine va-t-il s'écarter trop de la normale qu'il y est ramené doucement, par toute une logique d'actions, de sentiments et d'idées, et à son insu.

Si ce passage de la défense à l'agression se produit presque inévitablement dans le domaine de la prière, là où le comportement naturel est celui de la communion avec Dieu, comment pourrait-il ne pas s'effectuer dans toute conduite qui ne relève pas de la religion ? On répondra peut-être qu'en dehors de la religion, il n'y a pas de superstition. Bien au contraire, puisque la superstition est naturelle à l'homme comme aussi la magie. Seulement, dans ces conditions, rien ne s'oppose plus à son développement, rien ne vient du dehors ou du dedans limiter son empire. Et c'est pourquoi, une fois ce passage effectué, le progrès se poursuit de l'agression jusqu'à la criminalité. Imaginons rassemblés de tous les points du réel, dans le passé comme dans le présent, toutes les séries de conduites humaines se rapportant à chacune des grandes institutions, et des grandes idées morales qui sont considérées comme les produits et les causes du progrès de la civilisation, séries séparées par les événements et par l'histoire, mais qui, en elles-mêmes, s'enchaînent, se coordonnent, s'engendrent même lorsqu'elles s'opposent et constituent un ensemble, un seul phénomène, ayant, pourrait-on dire, sa logique interne, son sens, et ses caractères bien déterminés. Pas une d'entre elles qui ne soit, en se déroulant, suivant ses propres virtualités, chargée de criminalité; celles qui nous semblaient dériver des sources les plus pures, descendre des montagnes les plus hautes de la vie spirituelle, ont som-

bré, comme fatalement, dans la cruauté et dans le sang. Primitifs, fixés dans un état de sauvagerie rudimentaire, ou civilisés capables d'une évolution continue et de progrès, que ce soit sur le terrain religieux des croyances les plus désintéressées, ou sur le terrain de l'activité sociale régie par l'utilité, tous ont manifesté partout cette tendance de la défense à l'agression, de l'agression à la criminalité, ou plutôt ils témoignent par là qu'il n'y a pas eu passage à proprement parler; ils se trouvaient naturellement tributaires de cette criminalité, de cette agression. Les faits sont plus forts que la logique des idées et des sentiments. Si cette criminalité superstitieuse n'était pas au fond de la nature humaine, comment expliquer que les peuples les plus civilisés, non seulement quant à la science, la philosophie, les arts, la vie matérielle, mais quant à la conscience morale et aux institutions religieuses, puissent en si peu de temps, presque soudainement, transcender à rebours tous leurs progrès, pour adopter spontanément les comportements de la primitive sauvagerie ? Si leur naturel revient au galop, c'est, comme le remarque finement M. Bergson, qu'il n'avait pas été chassé; il était toujours là ⁵.

Il ressort de cette expérience mentale que la tendance à l'agression criminelle n'a rien d'accidentel; elle doit exprimer une des caractéristiques essentielles de la nature primitive; si elle n'en est pas sortie directement, elle s'est au moins greffée très tôt sur l'une des directions originelles de la vie. En effet, partout où nous voyons la force se déployer plus ou moins librement, nous découvrons en elle, malgré des apparences contraires quelquefois, une volonté de puissance qui s'extériorise, dès qu'il lui est possible, en oppression; le fort asservit le faible, et, dans cette conduite de domination, il faut bien reconnaître qu'il est toujours prêt à aller jusqu'au bout. Ce n'est pas en cours de route, pendant que se déroule le processus de causalité, mais dès le point de départ, qu'il

(5) *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 293.

atteignait virtuellement le point extrême de cet asservissement. Ce qui est indiscutable quant à la lutte entre les peuples, entre les races, entre les religions, ne l'est pas moins dans la concurrence entre les individus. D'ailleurs les prétextes ne leur manquent pas qui leur permettent de déguiser leur comportement de primitive sauvagerie : l'intérêt personnel se revêt des dehors de l'intérêt collectif; l'ambition prend le masque de l'idéal d'un parti ou d'une institution; souvent il arrive même que, dans la pratique la plus manifeste de la plus odieuse cruauté, l'on prétende agir encore au nom de l'humanité, par charité.

Mais ce qu'il nous importe de montrer, c'est que cette naturelle tendance à la criminalité existe le plus sûrement et se développe le plus librement sur le terrain de la superstition. Dans le domaine de la causalité mécanique proprement dite, là où il ne s'agit que d'utilité, la force rencontre des obstacles : la volonté de puissance a ses limites dont la consistance se fait sentir à elle toutes les fois qu'elle est tentée de les ignorer ou, les connaissant, de les enfreindre. Les plus grands conquérants du monde devaient se mesurer avec leurs adversaires, et souvent les plus redoutables se trouvaient dans leur camp. Les tyrans les plus odieux, dont l'histoire nous ait rapporté les tristes exploits, employaient autant la ruse que la force brutale pour maintenir par la terreur leur odieuse domination. Quand deux ennemis s'affrontent sur le terrain d'une commune concurrence, leur lutte, quoique s'effectuant d'individu à individu, n'en met pas moins aux prises comme deux armées qui lui donnent l'aspect et le sens d'une véritable guerre, chacun d'eux ayant ses partisans et ses moyens d'action; cette guerre se termine par un vainqueur et un vaincu, et y a-t-il beaucoup de cas où le premier se montre généreux envers le second ? Les batailles terminées, on sait la férocité inimaginable, mais trop réelle, avec laquelle le chef victorieux suppliciait les prisonniers, pour répandre la terreur parmi les populations envahies, mais aussi par naturelle cruauté.

Or, il y a des supplices d'ordre moral qui sont aussi féroce-ment cruels que ceux qui torturent et font périr les corps. Dans la lutte pour la vie, innombrables sont les faibles et les vaincus, et combien de caractères, d'âmes, de consciences vivent dans des tourments sans consolation, et se traînent, sous le knout de la servitude, dans la plus douloureuse des agonies ! Il n'en est pas moins vrai que la force se heurte à des forces, que la crainte engendre la crainte, que la souffrance sème des germes de révolte et de vengeance. En d'autres termes, nul pouvoir n'étant absolu, ni comme intensité, ni comme durée, la volonté de domination doit toujours compter avec d'autres choses qu'elle, et c'est déjà une cause de relâchement qui agit continuellement au sein même de sa tension. Cette cause de modération, si faible soit-elle, n'existe pas dans le champ de la superstition. Dans la conduite superstitieuse, la volonté de puissance se retrouve telle qu'elle était à l'origine ; elle se confond avec la magie. Asservir un homme sur le terrain social et sur le plan des forces physiques, de l'intelligence, des initiatives, de la patience, de la chance, c'est difficile, même aux mieux armés ou aux plus heureux ; employer des moyens qui assurent à tout prix le succès comporte des dangers ; jusque dans le milieu social le plus corrompu, les lois conservent une virtuelle autorité, et les consciences les plus endormies peuvent se réveiller soudainement. Imaginez, au contraire, que cet asservissement, il soit possible de l'obtenir par l'emploi de forces qui ne soient pas perceptibles aux sens, qui échappent à tout contrôle extérieur, qui se déclanchent aussi facilement de loin que de près, et dont les effets soient certains, puisqu'étant imprévisibles, sauf pour celui qui les manie, elles ne rencontrent de la part de leur victime éventuelle aucune opposition : poser la question en ces termes, c'est donner en même temps la réponse qui ne permet aucun doute. Que ces forces existent réellement, nous n'avons pas à en décider ; rien, dans l'état actuel des sciences, ne s'oppose à ce

qu'on les admette; et bien des progrès et des découvertes accomplies sur leur propre terrain des recherches positives concernant la nature physique, conduiraient à les supposer. Dira-t-on que les sciences psychiques et les sciences occultes sont entre les mains de savants de la plus haute moralité, et qui ont assez de sagesse pour ne pas divulguer les lois qu'ils découvrent et les secrets qu'ils possèdent ? Mais les physiciens et les chimistes sont, eux aussi, des hommes de grande conscience, et qui ont le culte de la vérité, qui ont exhaussé leur science au niveau des plus pures religions; même malgré eux, leur travail désintéressé, inspiré par l'amour de l'humanité, leurs découvertes dont ils attendent un monde meilleur, n'en servent pas moins d'instruments pour des volontés de puissance possédées par le démon de la destruction.

Quoiqu'il en soit, disions-nous, ce qu'il nous importe, c'est de saisir sur le vif la conduite de l'homme qui s'imagine posséder en lui, ou qui croit qu'on peut acquérir ce genre de pouvoir occulte. Pourquoi voudriez-vous qu'il n'allât pas jusqu'au bout de l'exercice de ce pouvoir, puisque, d'une part, il n'y rencontre aucune limite, il n'y court aucun danger de la part du monde extérieur, et que, d'autre part, même sur le terrain ordinaire des luttes se produisant dans l'enceinte des lois et perceptibles aux sens, il ne s'arrête dans sa volonté de vaincre, de dominer, d'asservir que lorsqu'il y est contraint, et dans la seule mesure où il ne peut faire autrement ?

Ajoutons cette importante considération que nous avons eu l'occasion de dégager de l'expérience superstitieuse. Quand il s'agit bien spécifiquement de magie, c'est-à-dire d'une tension du vouloir humain pour influencer le cours des phénomènes naturels et les subordonner à un désir dont est possédée toute la personnalité, alors la conscience est éveillée par les obstacles autant qu'elle pourrait être endormie par les succès. Nous aurons à revenir sur cette question : il est bien évident que, si aucune opération ma-

gique n'avait réussi jamais, la fonction fabulatrice n'aurait pas pu maintenir la croyance qui est inhérente aux pratiques superstitieuses. Mais, en admettant que le magicien ait obtenu des résultats, il est certain qu'il essuie aussi des échecs; et voilà une borne à sa volonté de puissance, la conscience d'une limite à son pouvoir qui rejaillira sur toute sa conduite, même lorsqu'elle réussit. Or, nous avons vu que la mentalité superstitieuse tend vers l'automatisme, que la conduite superstitieuse, même dérivée de la magie, glisse vers des comportements où l'on fait l'économie de cette tension de la personnalité possédée par son désir, de cet effort intense pour forcer la causalité naturelle à vouloir un résultat qu'elle ne comportait pas. Dans ces conditions, rien ne limite plus la volonté de puissance; la logique de la superstition agissant comme si elle était inséparable de la magie doit aller jusqu'au bout de ce quelle comporte de virtualités dès le commencement même de l'acte : elle va, en effet, droit au crime, parce que le processus de causalité, encore une fois, n'est divisible que pour le temps de l'exécution, et pour l'analyse que nous en faisons du dehors; en lui, tout est simultané; il était, du début à la fin, chargé d'une fatale criminalité. Si l'on se refusait à l'admettre, alors c'est toute l'expérience superstitieuse qui serait niée dans cette négation à priori; ce qui deviendrait intelligible, c'est toute l'histoire. Mais on ne peut pas effacer le passé, on ne peut pas nier le réel, on ne le peut pas surtout quand les confirme si tragiquement un incontestable présent.

Puisqu'il en est ainsi, un problème se pose à nous, que nous avons déjà dégagé des faits et défini, mais que maintenant nous devons aborder directement, si difficile qu'il soit.

Comment la superstition, si elle est le produit d'une fonction dont le but aurait été primitivement de protéger l'homme dans un monde où il devait tout conquérir par l'intelligence, sans y être aidé, sauf de rares exceptions, par l'instinct, a-t-elle pu devenir si

malfaisante, pour lui, si dangereuse, si destructive ? Et si la vie, créatrice de l'espèce, a montré tant de sollicitude prévoyante pour elle qu'en la dotant d'intelligence elle la dotait aussi d'une fonction complémentaire dont le rôle était de remédier d'avance aux dangers d'être intelligent, pourquoi l'humanité, dépositaire de toutes les intentions et des puissances créatrices de la vie, est-elle capable, au delà de toute limite, de cruauté ?

CHAPITRE IV

LA FONCTION FABULATRICE

DE M. BERGSON

Un fait, (et non pas une image), très curieux et plein d'enseignement, en effet, malgré son extrême simplicité, que M. Bergson avait remarqué parmi les nombreuses observations recueillies par la « science psychique », sans avoir été, vraisemblablement, le point de départ de son hypothèse, lui a permis de faire clairement comprendre le rôle dévolu par la nature à ce qu'il appelle la fonction fabulatrice : « Une dame se trouvait à l'étage supérieur d'un hôtel. Voulant descendre, elle s'engage sur le palier. La barrière destinée à fermer la cage de l'ascenseur était justement ouverte. Cette barrière ne devant s'ouvrir que si l'ascenseur est arrêté à l'étage, elle crut naturellement que l'ascenseur était là, et se précipita pour le prendre. Brusquement, elle se sentit rejetée en arrière : l'homme chargé de manœuvrer l'appareil venait de se montrer et la repoussait sur le palier. A ce moment, elle sortit de sa distraction. Elle constata, stupéfaite, qu'il n'y avait ni homme ni appareil. Le mécanisme s'étant dérangé, la barrière avait pu s'ouvrir à l'étage où elle était, alors que l'ascenseur était resté en bas. C'est dans le vide qu'elle allait se précipiter : une hallucination miraculeuse lui avait sauvé la vie » ¹ Tout s'est donc passé comme si une attention, d'un autre genre que celle qui suffit à l'observation extérieure des objets, à leur connaissance et à la conduite utilitaire, plus profonde celle-là, et plus intimement liée à l'instinct de conservation, au sens de la vie, était intervenue au bon moment, alors que la

(1) *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 124 et 125.

perception d'une part et le raisonnement de l'autre n'auraient pu que favoriser l'accident. Comment pouvait-elle intervenir ? En refoulant l'élan. Mais un élan soutenu par la confiance qu'engendre l'habitude ne peut être arrêté par du vide, par le néant. Il n'y avait pas d'ascenseur, il n'y avait pas d'écriteau, il n'y avait pas de gardien. L'interruption de l'acte commencé n'était donc possible, la contre-opération ne pouvait réussir que si le gardien-absent était remplacé par quelque chose capable de remplir le même rôle que lui, à savoir par son image, se dressant avec toutes les apparences de la réalité : cette image est une hallucination.

Or, représentons-nous non plus un individu, agissant dans un cas particulier et dans une société constituée, mais l'humanité entière à ses origines, le plus près possible de la création de l'espèce par la vie, déjà engagée, de par sa nature, dans la voie où elle devait se répartir en des groupes distincts et tendant à une organisation capable de durer, représentons-nous cette humanité surgissant sur la terre, dont elle ignore tout, entourée d'un univers absolument inconnu, et quand même, dès le premier jour, dès ses premiers pas, obligée de s'adapter à ce réel dont elle ne sait rien, de se servir d'objets qu'elle ne connaît pas davantage, de se comporter par rapport à eux comme si, au contraire, elle en possédait l'usage par une expérience pourtant future et non passée, qui n'est pas acquise, mais qu'il faudra acquérir parmi tous les risques d'une pareille situation. L'action brise le cercle, aime à dire l'éminent philosophe, et en effet, l'homme primitif, dont l'existence nous paraît paradoxale, était enfermé dans des cercles qu'il a dû briser puisqu'il en est sorti. Et déjà, il semble bien qu'un rôle indispensable ait dû être joué nécessairement par une faculté qui ne se confondait ni avec la perception, ni avec l'imagination. Il s'agissait d'apprendre ce qu'il ignorait, et, dans cette connaissance, il se distinguait toujours plus ou moins de son objet. Il y avait bien une nécessité globale qui s'im-

posait à lui, celle de puiser dans la nature et en lui-même, ce dont il avait besoin pour continuer de vivre et pour se défendre contre les dangers qui l'assaillaient de toutes parts; mais c'était une nécessité formelle, dirions-nous; sa manière était indéterminée, indéfinie. Il faut bien admettre qu'il existait entre lui et le monde extérieur, d'une façon ou d'une autre, une relation qui, sans être celle de la connaissance, pouvait rendre le même service qu'elle, et c'est ce que M. Bergson lui-même appelle la sympathie. Cela ne suffirait pas. La nature est trop étrangère encore au primitif, l'univers est trop éloigné de lui, quoique intervenant dans son existence par des phénomènes réguliers et irréguliers, bienfaisants ou redoutables, pour que cette vague parenté entre les choses et lui-même puisse assurer ses premiers pas d'abord, ensuite tout ce qu'exige l'organisation durable de son existence, et enfin la constitution du groupe préformé dans son instinct de sociabilité. Dans de telles conditions, la nécessité de l'acte utile à la fois à l'individu et à l'espèce devait faire surgir, en plus des images fournies par la perception, puisqu'elles ne suffisaient pas, une autre sorte de représentations. Dans la science, les données empiriques d'un fait appellent une autre manière de se le représenter que celle de l'expérience sensible; sans l'hypothèse, la connaissance positive ne ferait aucun progrès. Seulement, quoique obtenue par une autre faculté que l'observation et que le raisonnement, elle ne sort pas du terrain sur lequel le problème posé par le fait a été placé, ni de la méthode employée pour le découvrir et l'expérimenter, ni du genre de certitude à la fois logique et physique dont relèvent les phénomènes que cette science a pour objet. Pour le primitif, tout se passe autrement, sauf pourtant en ceci : que l'image fournie par la perception ne suffit pas à l'action, qu'elle appelle un complément, que ce complément lui est donné dans la mesure où l'action est nécessaire; seulement cette image complémentaire, au lieu d'être incertaine encore comme l'hypo-

thèse du savant, joue à l'égal d'une connaissance sûre. Une représentation fantasmatique du monde en général et de chacun des êtres, de chacun des objets en particulier, se superpose à la perception comme une condition constante et impérieuse de toute action, et à la faveur du rêve, c'est-à-dire de cet état également normal de distraction, pendant lequel l'homme se repose, se détend, continuant néanmoins dans ces moments de détente cette exploration difficile du réel qu'il poursuivait obligatoirement durant la phase de tension. De même que, au contraire de l'acte instinctif de l'insecte, la conduite humaine n'est définie spécifiquement que suivant des lignes générales, dans des schémas donnés globalement, et n'est rigoureusement déterminée par la nature que sous cette forme schématique qui laisse contingentes les manières réelles d'agir et d'en accomplir les fins essentielles, de même, croyons-nous, cette représentation fantasmatique du monde, dont l'action exige qu'elle double l'insuffisante perception, est plutôt formelle que matérielle; elle consiste plutôt dans son rôle qu'elle ne se définit par son contenu. Elle ne serait pas possible sans la fonction fabulatrice, mais elle est cette fabulation générale, imprécise, schématique qui est nécessaire et qui suffit, en attendant que la fonction elle-même se développe, et s'exerce véritablement.

En ce qui la concerne, dans cette première phase de la vie humaine, c'est tout ce que nous pouvons en dire, du moins pour l'instant. Pour nous qui essayons de la reconstruire et qui ne pouvons rien de plus qu'en montrer la nécessité, elle reste indéfinie, et indéfinissable. L'était-elle autant pour le primitif ? Sa mémoire non absorbée, non remplie par des souvenirs individuels, n'était-elle pas chargée du passé de l'espèce, passé qui se confondait, puis qu'il était récent, avec le mouvement de la vie universelle condensé dans son acte créateur ? Et parfois, cette vague représentation du monde, ce halo de fantasmes qui enveloppait de mystère les formes précises des ob-

jets de la perception, n'étaient-ils pas traversés par une vision rapide de tout un au delà dont il aurait conservé dans ses sens, dans ses actions, dans ses désirs, dans ses rêves et jusque dans ses flottantes fabulations l'obsédant éblouissement ? Nous ne pouvons rien de plus qu'imaginer des hypothèses qui néanmoins ne sont nullement invraisemblables, qu'émettre des suppositions dont on ne saurait éprouver la solidité qu'en ayant recours à d'autres méthodes, en nous engageant sur d'autres voies.

Par contre, s'il s'agit de saisir la fonction fabulatrice non aux origines mêmes de la conscience, avant qu'un commencement de relations se fût établi entre le primitif et le réel, que le groupe embryonnaire se fût organisé conformément à cette nécessité biologique de sociabilité qu'il portait au sein de son organisme, et s'y comportant comme un instinct, mais en plein exercice, alors que déjà l'intelligence s'éveille et s'aiguisé dans la conduite utilitaire, suivant les exigences objectives de la causalité mécanique, nous ne sommes plus, pour savoir ce qu'elle fait, comment elle opère, ce qu'elle invente, sans un fil conducteur. En effet, dans cette genèse régressive, nous avons un point de départ dans la réalité elle-même, à savoir tout ce qui, dans l'esprit humain (aussi bien actuel que passé), dépasse à la fois les données de la perception et les acquisitions ou fabrications de l'intelligence, tout ce qui, dans la mentalité et dans la conduite humaines, soit chez les primitifs, soit chez les civilisés, ne saurait être dérivé de l'expérience. Cela, ce sont justement les croyances, les représentations et les pratiques de la religion et de la superstition². Relativement à ce problème

(2) Nous avons rencontré parmi les superstitions musulmanes, qui ont cours dans les milieux marocains, un cas des plus étonnants, des plus instructifs aussi, dont on pourrait se servir, comme de celui de l'ascenseur, peut-être mieux encore, pour faire saisir sur le vif cette réaction presque instinctive de la faculté de fabrication aux dangers de l'intelligence et du bon sens. Ce cas, c'est celui de « *l'enfant endormi* ». Nous ne pouvons y insister ici. Bornons-nous à l'essentiel. D'après cette croyance toujours actuelle, et qui n'est pas seulement d'ordre populaire, car le droit musulman ne l'ignore pas, et elle a servi de base à de célèbres jugements, un enfant peut avoir été conçu réellement, puis, au

psychologique de l'origine des mentalités religieuses et superstitieuses, M. Bergson reste fidèle à la position qu'il avait adoptée quant à l'origine des idées de la raison et des principes directeurs de la connaissance. N'acceptant ni la thèse de l'empirisme, ni celle du rationalisme, ni celle de Kant, il donne un fondement biologique à l'esprit humain. Toute fonction est, dans l'organisme, l'expression concrète, non statique, mais dynamique, d'une intention, ou si l'on redoute ce mot, d'une orientation de la vie, d'une de ses tendances originelles et fondamentales. L'intelligence doit remplir, dans l'existence de l'homme, le rôle que joue l'instinct dans l'activité de l'animal; elle est chargée de l'aider à fabriquer les instruments, tout le système de plus en plus complexe de moyens dont il a besoin pour s'adapter au monde extérieur et puiser dans la nature ce qui lui est nécessaire à tous moments pour se maintenir et pour durer. Dans ce but, alors qu'elle était une faculté d'action, elle devient une faculté de connaissance. Loin de s'en tenir aux apparences des choses et aux phénomènes, elle les dépasse, et dans l'intérêt même de l'utilité qu'elle poursuit, elle cherche à expliquer les objets et les êtres auxquels primitivement elle ne s'intéressait que pour s'en servir³. Parallèlement à cet effort

lieu de venir au monde dans le délai prescrit par la nature, s'être endormi. Il continue donc d'exister, d'une existence virtuelle, qui peut être prise en considération dans des questions d'intérêts, d'héritage, par exemple; de plus, rien ne s'oppose (puisque'il existe dans le sein de sa mère) à ce qu'il naisse effectivement plusieurs années après la conception originelle, c'est-à-dire, et c'est le point capital, alors que le père aurait été absent ou mort depuis plus de douze mois. Comme on le devine, cette fable, qui va à l'encontre de l'expérience constante de l'ordre naturel des choses, est intervenue dans la conduite humaine (d'abord individuelle, ensuite collective) à la manière (et pour les mêmes raisons) de l'image hallucinatoire du gardien dans le fait cité par M. Bergson. Cette croyance est de la même nature que celle relative aux appartenances, à savoir qu'un enfant peut être conçu sans rapports sexuels, par cela seul que la femme ou la vierge ont touché un vêtement, un linge quelconque ayant lui-même été en contact avec les organes de la génération.

Pour ce qui est de l'enfant endormi, lire l'étude complète et très suggestive qu'en donne Mme Renée Ravés-Duval dans son ouvrage sur *L'Ethnographie de l'enfant marocain*. Relativement aux appartenances, V. Lévy-Bruhl : *L'âme primitive*, pp. 137 et 138.

(3) La question de l'antinomie pratique entre l'intelligence et l'action est classique. Il suffit d'opposer, dans l'état actuel des choses, la perfection de l'acte instinctif et les tâtonnements, les

pour pénétrer le sens et la nature des choses, le réel devient inquiétant; l'univers, en se dévoilant, apporte un trouble croissant dans l'âme du primitif, et ce trouble n'est pas sans avoir de graves répercussions sur ses sentiments, sur ses représentations et surtout sur son activité. Que l'on songe à la gêne, à l'hésitation, au désarroi que, chez un civilisé, formé dans une société perfectionnée, la réflexion produit dans la spontanéité. Or, chez le primitif, la conduite n'est pas définie d'avance; à mesure que des difficultés sont surmontées par des moyens qui se fixent dans les habitudes et composent une technique progressive, il en surgit de nouvelles qui posent des problèmes à résoudre, problèmes non facultatifs, mais impérieux et urgents. Dans cette tension de tout son être vers des solutions nécessaires, si le sens pratique, celui de la causalité mécanique, lui est utile et indispensable, l'intelligence, en tant qu'elle dépasse ce sens avec lequel, pourtant, elle se confondait à leur source commune, et qu'elle devient de plus en plus curieuse de choses qu'elle ne peut pas encore connaître ni expliquer, troublerait, déconcerterait, paralyserait même son activité. Le doute est le luxe de l'homme pour qui la société travaille, qui trouve, grâce à elle, les

lenteurs, les insuccès, les imperfections de l'acte réfléchi pour conclure que l'intelligence est une cause de faiblesse; de là à dire qu'elle en est un effet, il n'y a qu'un pas. Ainsi a-t-on pu émettre l'idée que la pensée prendrait son origine dans « quelque *« infirmité qui paralysait plus ou moins... l'impulsion irréfléchie de la nature »* ». (Lalande : *Les illusions évolutionnistes*, p. 133). Mais n'est-ce pas conclure hâtivement, d'une expérience restreinte ou arbitrairement interprétée ? D'abord, les espèces sont créées par la vie, et non par une force aveugle, par la Vie qui les déborde infiniment; donc elle contenait en elle, à une puissance indéterminable, ces facultés de conscience et de réflexion dont elle n'a pu doter l'homme que parce qu'elles les possédait. Ensuite, l'intelligence n'est-elle pas artificiellement opposée à l'action utilitaire ? Est-ce que, pour en comprendre le sens, il ne convient pas plutôt de la saisir à ses origines où elle est inséparable, au contraire, des mécanismes montés par la vie dans l'organisme, pour lui permettre d'agir ? Pas plus dans cette phase primitive de l'évolution que par la suite, lorsqu'est véritablement née la science désintéressée, la pensée ne paraît l'effet d'une débililité, d'une déficience physiologique; au contraire, elle est une force tendue, en même temps que tout l'être, vers cette connaissance du monde extérieur nécessaire à l'existence, et qui contient, dans son effort même, dans son élan, toutes les conditions de son progrès. De ce point de vue, l'on comprend le rôle de la fonction fabulatrice qui, comme celui de l'intelligence est d'ordre biologique, et dans la constitution de l'espèce humaine, répond à une intention de la vie.

chemins de sa conduite tout tracés, les moyens de satisfaire à ses besoins et à ses désirs déjà inventés, incorporés dans les mœurs et dans une technique collective, en un mot qui n'a pas à faire par lui-même l'apprentissage de la vie. Pour le primitif, il eût été une cause de mort. Mais le doute fait corps pour ainsi dire avec l'intelligence qui, d'abord, en présence d'un phénomène, d'un être, sait qu'elle ne le connaît pas. Puisque la confiance est une condition absolue de son action, d'où peut-elle lui venir ? Des résultats acquis, des succès remportés ? Sans doute, pour une certaine part ; mais les échecs sont encore plus nombreux, et le présent pose des problèmes nouveaux que n'éclairent que faiblement l'expérience acquise, l'apprentissage du passé. Il faut donc autre chose, et c'est la fonction fabulatrice. De même que le danger de mort, l'accident imminent, dans le cas de l'ascenseur, au seuil de la cage vide, a fait surgir, à l'encontre, à la traverse des images vraies de la perception une image fausse de l'hallucination, de même les dangers où se trouve le primitif continuellement de par ses conditions d'existence et d'action, font surgir au seuil du risque, barrant la route à l'accident en train de se produire, à l'encontre des connaissances et des représentations exactes des réalités concrètes, des représentations et des comportements hallucinatoires qui, eux aussi, se fixent dans la mentalité individuelle ou collective et dans les mœurs. Cette fonction de fabulation n'est pas contraire à l'intelligence ; elle la complète, elle la corrige, ou plutôt elle lui permet de s'exercer et de progresser sans provoquer les réactions et les désordres que ne manqueraient pas de produire son ignorance croissante ou l'acquisition de vérités prématurées. L'une et l'autre peuvent, en cours de route, entrer en conflits : au fond des choses elles sont étroitement solidaires. Elles sont distinctes, mais elles ne font qu'un dans l'unité de l'organisme tel qu'il est sorti de la vie ⁴.

(4) « L'intelligence... appelait donc un contre-poids. Ou plutôt « elle en était déjà munie, car la nature... ne fait pas les êtres « de pièces et de morceaux. Ce qui est multiple dans sa manifestation peut être simple dans sa genèse. Une espèce qui surgit

Il en est d'elles comme, dans une machine fabriquée, des diverses pièces, des multiples rouages qui sont inséparablement unis, quoiqu'ils aient été faits à part et que chacun joue pour son propre compte, par exemple les mécanismes de frein et ceux de propulsion. Il faut bien insister sur ce point. Quelle que fût l'action à accomplir, le but à atteindre, sans doute le primitif a-t-il eu très vite, presque au premier contact avec les choses, le sens de la causalité naturelle; mais entre le moment où il mettait en œuvre les moyens dont il disposait, et celui où se réaliserait la fin à laquelle il tendait nécessairement, il y avait toujours une distance à franchir où pouvaient, en chacun de ses points, se situer tous les risques d'insuccès. A mesure que son expérience augmentait et

« apporte avec elle, dans l'indivisibilité de l'acte qui la pose, « tout le détail de ce qui la rend viable. L'arrêt même de l'élan « créateur, qui s'est traduit par l'apparition de notre espèce, a « donné, avec l'intelligence même, à l'intérieur de l'intelligence « humaine, la fonction fabulatrice qui élabore les religions ».

Les deux Sources de la Morale et de la Religion, Ch. II.

Il semble bien que ce passage répondait par avance à l'objection présentée dans un article fort intéressant de M. Nabert, publié par le *Journal de Psychologie*. L'auteur se demande si ce rôle de la faculté fabulatrice, qui redresse après coup les effets de l'intelligence découvrant trop ou trop peu l'univers, ne tiendrait pas à ce que M. Bergson se placerait en face d'une évolution relativement accomplie, en un point où déjà l'expérience vraie, dont est capable progressivement l'intelligence fabricante et logicienne, s'opposerait pour nous-mêmes à l'expérience des primitifs toute chargée de représentations fausses et de pratiques fondées sur ces représentations. « L'instinct virtuel, dit M. Nabert c'est « l'ordre vital s'insinuant dans l'ordre géométrique et en en- « rayant l'épanouissement. Qu'on renonce à ce dualisme originel, « qu'on se replace au niveau d'une perception où il n'y a pas « encore d'objets dessinés par une explication mécanicienne du « réel, en deçà de toute réalité possible entre l'idée d'expérience « vraie et le monde de la superstition, on retrouvera sans doute « l'intention, ou quelque chose qui lui ressemble beaucoup, et « tout ce qui en découle mais ce sera comme une donnée immé- « diate, non comme un fait second, non comme une riposte à une « action naissante de l'intelligence ». (« *Les instincts virtuels et l'intelligence dans les Deux Sources de la Morale et de la Religion* » par J. Nabert, p. 319. *Journal de Psychologie*, XXXI^e année, n° 3, 4, 15 mars, 15 avril 1934.

Or, comme l'a montré notre citation, l'intention n'est nullement dans la pensée de M. Bergson un fait second, mais un fait premier. Le rôle de la fonction fabulatrice peut ne pas apparaître immédiatement, mais il était contenu originellement dans l'espèce humaine telle qu'elle est sortie indivisiblement de la nature. Au surplus, il est assez étrange que M. Nabert ait reproché à M. Bergson précisément cette erreur de méthode qu'il a le premier démasquée et qu'il n'a pas cessé de traquer partout où elle s'était glissée si dangereusement pour la philosophie.

s'affermissait, il devenait plus capable de la prévoir et de l'évaluer en chaque circonstance; son activité, son esprit d'initiative, sa patience, son ardeur en auraient été découragés. Il fallait donc qu'en face de ce découragement possible, à l'encontre de ses causes intervînt quelque chose analogue à l'image hallucinatoire du gardien de l'ascenseur, à savoir tout un système de représentations venant se superposer aux données concrètes de la perception : ainsi, le monde se peupla d'êtres, de forces, et surtout d'intentions bienveillants grâce auxquels le déterminisme des phénomènes naturels ne s'imposait plus absolument. La voie était ouverte à la causalité mystique et à la magie et cela, par la fonction fabulatrice. La mort frappait successivement tous les individus qui composaient le groupe : est-il sûr que le primitif y ait vu, comme nous, l'effet d'une loi universelle, régissant, sans exception, tous les êtres vivants ? Quoi qu'il en soit, elle était un fait d'expérience que tantôt il subissait passivement, et tantôt il produisait lui-même, d'une manière volontaire. Si rien n'était intervenu pour compenser l'influence dissolvante qu'elle était de nature à exercer sur les esprits, qui peut prévoir maintenant les désordres, les ravages qui en seraient résultés, et l'existence même de la société qui exige de la continuité n'en aurait-elle pas été compromise ? C'est ainsi qu'à l'image concrète du corps qui s'arrête s'est superposée celle de son double ou de son âme qui continue; la mort, parce que l'idée, telle que l'aurait comprise l'intelligence, était dangereuse, s'est comme évanouie dans la survie. Cette survie, le primitif, tout subordonné aux réalités concrètes dont il éprouvait à chaque instant, dans la moindre de ses actions, l'ordre objectif et résistant, aurait-il pu la concevoir, l'inventer, même avec la plus ardente et la plus libre imagination qu'aurait contrariée, refoulée l'expérience immédiate, s'il n'avait été pourvu d'une fonction naturelle dont le rôle consistait à faire naître en face du réel perçu l'hallucination du

réel postulé ? Cette fonction, c'est la faculté fabulatrice. De la même manière s'expliquent certaines modalités ou certains principes de la mentalité et de la conduite superstitieuses. Par exemple, le tabou. Les empiristes l'engendrent en partant de l'utilité sociale. Toute vie collective implique un ordre et une hiérarchie, celle des groupes naissants plus encore que celle des sociétés depuis longtemps et solidement constituées, car ils sont organisés obligatoirement en vue de se défendre contre l'attaque toujours possible d'autres groupes plus forts, ou moins stables, ou avides des biens faciles d'autrui. De la nécessité donc de certaines obligations et de certaines interdictions serait peu à peu sortie cette institution du tabou, comme si elle était du même genre, qu'elle relevât des mêmes catégories mentales ou affectives, et des mêmes exigences de la conduite. Pourtant n'y a-t-il pas dans le tabou quelque chose d'irréductible et de spécifique ? Comment, si rien d'autre n'intervient que le sens pratique et les conditions de l'utilité, expliquer le caractère sacré qui lui est essentiel ? Il en est de ce qui est défendu ou commandé sur le terrain de l'action utilitaire, comme des coutumes ou des lois ; ce qui réussit subsiste ; ce qui ne se justifie pas pratiquement est remplacé. Ce qui est tabou reste toujours absolu. Or, il fallait soustraire aux caprices du désir, aux atteintes des volontés, surtout aux opinions de l'intelligence ce qui devait servir de fondement à l'ordre social et par suite à l'existence même des individus. Comme tout à l'heure la causalité mystique est venue se superposer à la causalité naturelle, ainsi, dans le cas que nous considérons maintenant, le caractère sacré s'est superposé au caractère social pour renforcer la protection des idées, des institutions ou des êtres auxquels il était d'un intérêt capital que personne n'eût la tentation de toucher. Ces êtres, ces objets, ces institutions même naissaient, se développaient au milieu du groupe ; ils en faisaient partie ; ils ressemblaient extérieurement aux autres qui le composaient également. Comment

aurait-il été possible de les revêtir d'un caractère tellement exceptionnel, puisque, physiquement, dans l'expérience quotidienne, ils ne faisaient justement pas exception ? Encore une fois l'imagination ne résiste pas au sens pratique : nous ne confondons jamais, à moins de ne pas être dans notre état normal, nos illusions, et les fantaisies de nos rêves avec la réalité. Mais le tabou s'explique dès qu'on fait intervenir la fonction fabulatrice.

De ce même point de vue s'éclairerait le problème si compliqué du totémisme. Ethnographiquement, cette institution ne se trouve avec ses caractères spécifiques que chez certains peuples primitifs, et c'est ainsi que l'un des sociologues les plus remarquables et les plus érudits de notre temps, M. Van Gennep, pose la question de savoir comment « *une mentalité primitive qui a existé partout a produit dans certains cas du totémisme, et non dans d'autres cas, ni chez d'autres races, et pourquoi, dans ces cas, elle s'est exprimée sous une forme aussi nettement systématique* »⁵. Mais, d'un autre côté, dégagée des modalités particulières qu'elle a revêtues dans les sociétés primitives manifestement totémiques, elle semble bien avoir une extension plus grande que celle qu'on lui reconnaît géographiquement, et avoir une portée plus générale, par là même une signification plus profonde. Ce qu'on découvre d'essentiel en elle, c'est « *la croyance — purement mystique — à une communauté d'origine, et la participation, également mystique, du groupe tout entier à la nature* »⁶ de l'être qui joue dans le groupe le rôle de totem, peu importe qu'il soit une espèce végétale ou animale, qu'il soit immanent ou transcendant. Si l'on s'accorde préalablement la mentalité superstitieuse déjà constituée, on peut expliquer de multiples manières cette participation et cette croyance, puis-

(5) Van Gennep. — *L'état actuel du problème totémique, Etude critique des théories sur les origines de la religion et de l'organisation sociale*, p. 16 et 17. Ernest Leroux, Paris, 1920.

(6) René Hubert. — *Manuel élémentaire de sociologie*, p. 62, Delalain, Paris, 1930.

qu'aussi bien elles en faisaient partie déjà, elles y étaient contenues. Mais ce qu'il s'agissait d'engendrer en partant d'une expérience qui ne l'aurait pas déjà, même implicitement, renfermée en elle, c'était précisément la mentalité superstitieuse elle-même, prise globalement, comme un tout indivisible en soi, quoique différenciée à l'infini. Si le primitif s'en était tenu aux données de ses sens, si sa faculté d'interpréter le réel et sa propre existence s'était réduite à son intelligence, aurait-il pu admettre autre chose que des individus distincts les uns des autres, mais s'associant pour des besognes communes, et pour renforcer leurs moyens de défense contre des dangers communs ? Pour ce qui est de la génération, est-ce que la causalité naturelle, objet d'une expérience personnelle et directe, n'aurait pas refoulé toute idée de participation des divers membres du clan à une même essence, à un même ancêtre, puisque le fait expérimental de la naissance, à chaque fois, révèle pour chaque individu sa véritable origine ? M. Lévy-Bruhl a fait de cette participation mystique un principe fondamental de la mentalité primitive, qu'il appelle encore *prélogique*, pour l'opposer à celle des civilisés régie par le principe de non-contradiction. En effet, c'est indiscutablement l'une des caractéristiques les plus constantes et les plus générales des sociétés inférieures, celles qui semblent immobilisées dans des mœurs et des institutions dominées complètement par la superstition. Mais nous demandons à l'éminent sociologue : comment expliquez-vous ce principe même de participation ? Vous êtes libre de ne pas vous poser cette question d'origine ; mais si l'on se contente de constater qu'il existe dans l'expérience, l'explication empirique que l'on donnera par la suite des croyances et des pratiques en les décrivant les, unes des autres n'en sera-t-elle pas faussée ? Le problème, dirions-nous encore, est d'autant plus compliqué que vous, par la position que vous avez prise, en face de ces faits qui impliquent ce principe de participation dans la conduite du primitif

parce qu'il y croit, au contraire vous n'y croyez pas. Vous supprimez dans votre pensée tout l'objet réel correspondant à l'idée qu'il se fait du totem. La causalité mystique étant, selon vous, toute subjective chez le primitif, comment l'a-t-il inventée ? Vous répondez qu'elle est en lui non pas une création individuelle, mais une pression de la mentalité collective qui lui impose irrésistiblement ses propres catégories. Mais l'être social n'est pas un mythe; vous ne pouvez le personnifier à la manière du primitif lui-même. Et en tout cas, la difficulté serait-elle éliminée ou amoindrie parce que, cette idée de participation, on l'envisagerait par rapport au clan au lieu de la considérer relativement à l'individu ? Si le principe de participation n'a pas été acquis par l'individu, il le reçoit tout fait du groupe. Mais a-t-il été acquis par le groupe lui-même ? Si oui, nous demandons comment. Et s'il n'a pas été acquis ou construit empiriquement par lui, c'est qu'il le contenait dans son essence, dès l'origine; ils ne faisaient qu'un, au sein non pas d'un clan, d'une société particulière, mais de l'espèce humaine dont l'une des tendances naturelles était la sociabilité. Or, nous comprenons l'intérêt primordial que présentait, pour l'humanité primitive, cette croyance que traduit cette idée de participation, et dont le totem ne serait qu'une des modalités; le même intérêt, au surplus, que nous avons découvert aux autres représentations et pratiques qui jouent un rôle prépondérant dans le domaine de la superstition, à savoir d'agrandir la personnalité de chaque homme, d'en élargir les étroites limites, de remédier à sa faiblesse, à son inexpérience, à la brièveté de son existence, en pénétrant son individualité de celle des autres individus de la même famille, du même clan, de celles des ancêtres, des esprits, des dieux ayant des rapports plus ou moins directs avec la vie du groupe, et aussi en la baignant dans les forces qui circulent dans le milieu social et physique immédiat, dans des courants d'énergie universelle, en la remplissant de la puissance expansive

de la nature toute chargée d'ailleurs d'humanité. Ni l'intelligence encore une fois, ni même l'imagination n'auraient pu, contrairement aux faits sensibles, à tous les éléments concrets de la conduite utilitaire, inventer cette croyance à cette participation, même sous la forme en apparence simple du totem, en réalité si compliquée. Elles l'auraient plutôt empêché de se former. Et puisqu'elle a été formée, puisqu'elle existe, il a bien fallu qu'intervînt autre chose dans sa genèse, et c'est précisément la fonction fabulatrice.

Nous devons aller plus loin, car M. Bergson, s'il se sépare de presque tous les sociologues d'une part en posant le problème psychologique de l'origine des superstitions, problème qui les laisse au contraire indifférents, d'autre part en créant cette fonction de fabulation, alors qu'ils s'accordent généralement pour rejeter l'idée même de faculté de l'âme, semble d'accord avec eux au moins sur un point, à savoir que les croyances superstitieuses n'auraient qu'une valeur subjective dans l'individu, et qu'une portée sociale dans le groupe; en soi, elles ne correspondraient pas à une réalité conforme à leur contenu; elles ne seraient pas vraies au sens que les métaphysiciens donnent à ce mot. Ne termine-t-il pas son génial livre en disant de l'univers et de sa fonction essentielle qu'ils sont « une machine à fabriquer des dieux » ?⁷.

Prenons le cas de l'ascenseur. La fonction fabulatrice est intervenue, disions-nous, de deux manières qui d'ailleurs s'effectuent simultanément, dans une même opération indivisible : d'une part, elle efface les images réelles de la perception selon lesquelles l'accident se serait produit fatalement; et d'autre part, elle provoque l'apparition d'une image fausse,

(7) *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 343 et aussi p. 225 : « Issues de la fonction fabulatrice par nécessité et non pas pour le simple plaisir, elles contrefont la réalité perçue au point de se prolonger en actions; les autres créations imaginatives ont cette tendance, mais elles n'exigent pas que nous nous y laissions aller; elles peuvent rester à l'état d'idées; celles-là, au contraire, sont idéo-motrices. »

mais qui, en leur absence, agit aussi fortement que le feraient les images vraies, et au bord de l'abîme arrête l'élan. Mais une question se pose aussitôt : est-ce que la faculté de fabulation a véritablement inventé, fabriqué cette hallucination ? La forme en était nécessairement contenue dans l'utilité vitale de l'instinct virtuel; mais c'est moins par là que cet instinct a joué que par la matière, c'est-à-dire par l'image fictive et exclusive, au moins pour un instant, du gardien absent. Cette matière, la faculté fabulatrice l'a puisée dans les souvenirs qu'une mémoire tendue vers l'action tenait, en quelque sorte, à sa disposition; chaque fois que cette dame prenait l'ascenseur, (et ce fut un nombre considérable de fois), l'ensemble du mouvement associait en lui de plus en plus fortement l'image de la cage, celle de la porte, celle même du vide et celle du gardien. Par la répétition, cet acte familier créait dans son esprit un schéma-moteur dont chacune des parties composantes était capable de déterminer l'évocation du mouvement complet ou de l'une de ses conditions en particulier. Sans doute, ce qui est caractéristique dans le phénomène considéré, c'est que l'évocation de cette image-souvenir se soit produite juste à ce moment, et c'est cela qui prouve, en effet, l'existence et le rôle de cette fonction se comportant avec la sûreté et l'immédiateté de l'instinct. Mais si le souvenir n'avait pas existé, aurait-il pu, si nécessaire fût-il, être rappelé, et le phénomène se serait-il produit ? La même question se pose (et avec combien plus de force) quand, au lieu de cette dame en face de la cage vide de l'ascenseur, il s'agit de l'humanité primitive en face du monde et aussi d'elle-même. Nous comprenons parfaitement qu'ayant à se développer et à se perfectionner, et avant tout à s'adapter à ses conditions d'existence, avec son intelligence aidée dans cette tâche par un minimum, par un résidu d'instinct, elle aurait couru des dangers vraisemblablement mortels si la fonction fabulatrice n'était intervenue qui, sans avoir toutes les propriétés de l'ins-

inct, en possédait au moins l'efficacité. Mais le fait que ses fables étaient nécessaires suffit-il à en expliquer le contenu ? La forme se confond avec la nécessité vitale de la fonction ; mais la matière, d'où provient-elle ? Dans un acte instinctif complet, chez l'insecte principalement, l'instrument est donné dans l'organisme même, puisqu'il fut créé en même temps que lui ; la matière n'est pas à découvrir (comme elle l'est précisément dans toute conduite réfléchie), elle est connue dans un système de représentations moins acquises qu'inventées ; on dirait, sans trop d'exagération, qu'elle n'est pas séparable de l'organisme ni de l'instrument ; ils forment ensemble une opération indivisible, dans laquelle la fin et ses moyens, solidaires les uns des autres, se présentent simultanément. Il n'en est pas moins vrai que tous font partie de la nature ; ils sont également réels ; la victime du sphex, et sa larve future pour laquelle il l'immobilise, existent et sont objets de perception. Sans doute travaille-t-il pour nourrir un être qui n'existe pas encore ; mais c'est le prolongement virtuel de lui-même. Au contraire, la fonction fabulatrice inventerait de toutes pièces des images toutes fictives, sans aucun contenu objectif, et que « *des esprits critiques en droit devraient rejeter* ». Ici, puisque nous raisonnons relativement à l'humanité primitive, nous n'avons même pas la ressource de recourir à la mémoire. Et d'ailleurs, s'il y avait déjà dans l'esprit humain un dépôt de souvenirs, ils auraient été calqués sur les objets réels ; dans ce cas, lorsqu'ils reparaitraient, même sous la forme d'hallucinations, elles ne seraient plus des fictions. Si, au contraire, ces souvenirs ne provenaient pas de perceptions antérieures, quelle serait leur origine ? Une image présente à la conscience peut être réduite, comme disait Taine, par une autre image même fausse. Encore faut-il pour chasser la première que la seconde fût possible dans l'esprit. Si je suis au coin du feu, et que peu à peu, me relâchant de mon attention pratique, de ma tension vers l'action oppor-

tune, je glisse dans le rêve, l'image particulièrement intense d'un paysage familier, et, dans ce paysage, d'un être cher réussira, sans rencontrer de résistance, à effacer celle de ma chambre, du feu qui pétille, des tableaux qui tout à l'heure semblaient me regarder. Mais à la condition toutefois que cette image-souvenir existât préalablement dans ma mémoire, souvenir qui, dans une expérience passée, fut d'abord une perception, puisqu'au dedans de moi; je regarde ce lointain disparu, auquel m'attachent, dans le présent, de vivaces inclinations. Encore une fois, si les fables sont déjà données dans l'esprit humain comme elles le sont, en effet, lorsqu'il s'agit non plus des primitifs, mais d'une mentalité déjà constituée, le jeu de la fonction de fabulation ne soulève aucune difficulté. C'est sur ce jeu nécessaire que se fonde en grande partie l'éducation. Mais de même que M. Bergson remonte inévitablement de l'individu à l'espèce, de l'espèce à la vie dont l'acte créateur l'a engendrée pour découvrir la fonction fabulatrice et en montrer la nécessité, de même nous sommes bien obligés de remonter à la source même des fables pour en expliquer non seulement la forme, mais la matière, non seulement le rôle utile et indispensable, mais le contenu. Si ce sont, au sens plein du mot, des fictions, comment ont-elles été fabriquées ? Et si, dans l'impossibilité où l'on serait d'expliquer cette fabrication, on renonce à les considérer comme fictives, alors il faut bien consentir à ce qu'elles correspondent à des objets réels. Quelles sont donc ces réalités ?

Nous n'avons pas à traiter ici cette question qui nous entraînerait trop loin. Il nous suffisait de la poser. L'expérience superstitieuse, si elle est extraordinairement riche de faits en général bien observés et exactement rapportés, n'est pas plus définitive que celle des sciences positives; elle devra être reprise; on devra revenir souvent, pour les approfondir inlassablement, sur les croyances et les pratiques qu'elle nous présente, et surtout pour les étudier sans les

modifier d'avance par les interprétations inspirées par des idées à priori. L'une de ces idées préconçues, qui peuvent fausser l'image même des faits par lesquels se manifestent la conduite et la mentalité superstitieuse, c'est précisément celle que nous discutons, à savoir que le tout de chaque superstition est une fiction ⁸. Il nous semble, au contraire, que la superstition, comme la religion d'ailleurs, révèle qu'il existe, au fond de l'être humain comme chez tous les êtres vivants, et dans toute la nature, une nécessité interne de se dépasser, tantôt dans les limites de la connaissance sensible au sein de l'univers qu'atteint la perception, tantôt au delà. C'est comme si tout le réel, visible ou imperceptible, obéissait à ce que nous appelons le principe de transcendance, dont nous avons approfondi ailleurs le sens et le rôle non seulement dans la pensée, mais dans l'action. Une fois ce principe posé, qui ne se réduit pas aux catégories mentales, mais qui régit l'espèce humaine en même temps que l'univers, alors la fonction fabulatrice traduit en représentations utiles et opportunes ce mouvement de transcendance qui emporte les êtres au delà d'eux-mêmes, au delà de leurs conditions actuelles d'existence, au delà des limites de la perception, dans un monde de réalités inaccessibles aux sens et qui échapperaient plus ou moins à notre ac-

(8) Dans un de ses *Excursus* qu'il a si utilement ajoutés à son ouvrage sur la Pensée, M. Maurice Blondel n'hésite pas à parler des « richesses de l'âme primitive », et de « l'insuffisance du sociologisme ». Il ne rejette pas le principe de participation cher à M. Lévy-Bruhl; mais, se dégageant de toute interprétation à priori de la mentalité et des mœurs des primitifs, il en élargit le sens et la portée bien au delà du monde social. Sans doute, l'homme primitif traduit imparfaitement ce qu'il éprouve; mais si imparfait que soit le contenu de ses mœurs, de ses pratiques, de ses représentations, ce n'en est pas moins le témoignage « d'une communion beaucoup plus vaste et plus concrète ». « Le prélogisme » et la mystique, dit très fortement M. Maurice Blondel, si mêlée « de superstition chez les primitifs, sont l'enveloppe déformée et souillée, mais purifiable et perfectible des vérités intellectuelles, sociales et religieuses les plus hautes ».

(Voir Maurice Blondel. — *La pensée* T. I, *La genèse de la pensée et les patiers de son ascension spontanée*, p. 386. Prélogisme et mentalité superstitieuse, surtout p. 388.

tion, et c'est pourquoi ces représentations sont des fictions⁹.

Maintenant, nous sommes ramenés au problème plus difficile que M. Bergson posait implicitement, au moins par la manière dont il révélait et prouvait l'existence nécessaire de cette faculté de fabulation. Que les superstitions soient nées dans l'esprit humain à la façon dont nous formons nos illusions qui nous semblent détendre en notre faveur le déterminisme trop rigoureux des phénomènes naturels ou des faits sociaux, et qu'elles soient dûes, pourtant, au jeu d'une fonction spéciale manifestant une intention bien définie de la vie, plus on y réfléchit, et plus on en est convaincu. Seulement, comment expliquer la distance, qui paraît irréductible, entre d'une part les croyances superstitieuses bienfaisantes ou, en tout cas, inoffensives, et d'autre part celles qui engendrent au contraire les pratiques les plus odieuses et les plus nuisibles à l'humanité ? Comment la même mentalité s'est-elle scindée en deux mouvements opposés, se développant sur deux voies divergentes, alors qu'elle ne cesse pas d'être une, et qu'elle conserve ses caractères essentiels dans ses manifestations les plus contradictoires ? Comment, chez les civilisés autant que chez les primitifs, la plus stupéfiante absurdité des représentations et de la conduite peut-elle être tolérée sur le terrain de la superstition, alors que, sur tous les autres, l'intelligence ou le sens pratique sont si exigeants, toujours éveillés ? On sait de quelle insensibilité, de quelle froide et raffinée cruauté sont capables les superstitieux (quel que soit l'objet de leur fanatisme) lorsqu'ils sont possédés par le vertige de leur folie. Comment cette cruauté latente, puisqu'elle se déclanche à la première occa-

(9) Est-ce que ce ne serait pas la même idée qui serait contenue dans le passage suivant : « Si nous joignons, dit, en effet M. Bergson la fonction fabulatrice à toutes les autres fonctions psychologiques, nous trouvons que l'ensemble exprime sous forme de multiplicité l'acte indivisible par lequel la vie a sauté de l'échelon où elle s'était arrêtée jusqu'à l'homme. » Les deux sources de la morale et de la Religion, p. 210.

sion favorable, dès que les obstacles sont levés, peut-elle voisiner dans les mêmes individus, dans les mêmes consciences, avec les sentiments de charité, de compassion et les comportements de dévouement dont ils font preuve dans d'autres circonstances de leur vie quotidienne ? Enfin et surtout, ces difficultés s'aggravent de ce que la superstition naît, grandit et agit dans le même milieu psychique et social que la religion. A dire vrai, chez les primitifs, elles s'entremêlent, s'interpénètrent si étroitement qu'elles ont l'air de se confondre, et cela d'autant plus qu'elles n'existent pas en dehors, en marge de la réalité et des institutions sociales; elles en font partie; elles en constituent l'armature, le fondement. Il n'en est pas de même chez les civilisés; de plus, religion et superstition s'y distinguent, s'y opposent même, au moins en droit, sinon en fait; elles devraient évoluer en sens inverse l'une de l'autre. La seconde paraît pouvoir sans trop de peine s'accommoder de la première; mais celle-ci exclut celle-là catégoriquement. Il serait normal de ne rien trouver dans la religion de ce qui appartient en propre à la superstition, et que la superstition reculât, s'éliminât même progressivement devant les progrès de la religion; en tout cas, elle devrait, au moins à son contact, sous son influence, perdre à la fois de son absurdité et de sa férocité.

Il est vraisemblable que cette interprétation (virtuelle, quand elle n'est pas actuelle) des croyances religieuses et des pratiques superstitieuses serait incompréhensible et aurait été impossible si la religion n'était pas elle-même une institution sociale mêlée aux mœurs, dépendant toujours d'elles dans une large mesure, leur évolution étant parallèle, où elles s'influencent et même se déterminent réciproquement. Elle est, dans sa matière, sinon dans sa forme, une création de la société; elle participe donc de sa nature, de ses intérêts, de ses fins, et même de ses réflexes de conservation. Elle ne peut s'y développer que dans les limites où le comporte et où

le tolère l'ensemble de la vie collective; elle est refoulée dès qu'elle entreprend de les franchir. Dans de telles conditions, les pratiques religieuses ne pouvaient pas, en effet, se distinguer des pratiques superstitieuses. A certaines époques troubles et obscures de l'évolution des religions jusque dans les pays les plus civilisés, les comportements des individus, des collectivités, des institutions agissant globalement, la mentalité et les actes des fidèles entraînés dans la conduite massive de leurs Eglises ne différaient pas sensiblement de ceux qui relèvent spécifiquement de la superstition.

Cependant, s'il en est toujours ainsi chez les primitifs, au contraire chez les civilisés les faits ne sont pas aussi simples, et le problème que nous exposons y est plus complexe et plus difficile non seulement à résoudre, mais même à définir. D'un côté, les croyances et les pratiques y naissent, y évoluent, y agissent sur le même plan où se produisent les faits sociaux, au niveau des mœurs, dans une relation étroite et une familiarité constante avec les actes, les sentiments et les pensées qui composent la conduite quotidienne. Et cette conduite utilitaire, contrainte par les habitudes contractées, par les obstacles sans cesse renaissants, de s'adapter à ses conditions objectives, dans un milieu qui change, mais relativement peu et fort lentement, devrait en temps normal niveler continuellement les manifestations des croyances religieuses, comme nous constatons qu'elle le fait pour celles qui relèvent de la superstition. Or, d'un autre côté, émergeant de l'uniformité des pratiques consacrées, de cette vaste mécanisation des sentiments, des idées, des gestes, des actes, qui s'effectue au sein de toute religion inévitablement par le fait précisément qu'elle est collective, qu'elle est une institution sociale, en partie fabriquée par le groupe, renouvelée par lui, subordonnée à ses intérêts, à ses passions, réglée par son déterminisme dans une large mesure invariable, nous découvrons sans peine des aspirations, des ardeurs,

des élans capables d'emporter soudainement les individus et la société elle-même en dehors du cercle où leur foi restait prisonnière, à l'encontre de l'automatisme des habitudes solidifiées, bien au delà de ce niveau de vie, de ce plan d'existence où ils étaient jusqu'alors maintenus et où par la suite ils seront ramenés par une force à la fois extérieure et interne de stagnation, d'immobilité, disons le mot : d'arrêt. D'où viennent ces aspirations ? Comment expliquer cet élan ? Nous savons bien que c'est, d'un point de vue particulier, la question du progrès qui se pose ainsi dans toute sa complexité. Quand on fixe un regard, une attention neuve sur nos idées morales devenues si familières que nous ne comprenons plus ni leur sens profond, ni leur influence sur les mœurs, ni surtout le potentiel peut-être illimité de leur énergie créatrice, idées telles que celles de liberté, d'égalité, de fraternité que les Anciens furent capables, eux aussi, de penser, mais sans l'être simultanément de renoncer aux commodités de l'esclavage, n'a-t-on pas la sensation violente d'une distance infranchissable entre ce passé lointain et le présent, si imparfait soit-il ? Elle a été franchie, pourtant. Si elle le fut, n'est-ce pas la preuve qu'au sein de ces sociétés closes, de leur vie mécanisée, il y avait un élan persistant qui, loin de se résigner à ce perpétuel enroulement de son activité, de son dynamisme sur lui-même, voulait, au contraire, était continuellement obligé de vouloir se transcender ? Dans le monde social, le réel est donc à la fois automatique et conscient, stagnant et en devenir, déterminé et contingent, régi par un destin clos et capable d'une liberté sans cesse tendue dans un besoin, dans une nécessité de passer ses limites et de s'ouvrir de nouvelles voies. A plus forte raison en est-il ainsi lorsqu'on l'envisage dans le domaine de la religion. A vrai dire, ces grandes idées morales, qui constituent le patrimoine inaliénable et l'impérissable honneur de l'humanité, jusqu'au cœur de ses défaillances, de ses chûtes, ou même de ses trahisons, elles

sont toutes pénétrées de l'essence, de la vie des croyances religieuses. C'est donc, comme nous le disions, le même problème qui se pose sous des aspects différents.

Or, de quelque façon que l'on veuille considérer cet élan sans lequel serait inintelligible et impossible tout progrès, toute ascension, on est bien obligé de supposer, au sein du mouvement évolutif à son origine, un germe au moins de conscience, et d'une conscience qui, en des formes indéfinies encore et peut-être alors indiscernables, aurait été comme dilatée par l'immense avenir dont elle contenait en elle le dépôt et les possibilités de réalisation. Les plus hauts sommets de la vie religieuse, auxquels atteignent de loin en loin des êtres privilégiés, exigent qu'à son point de départ cette vie ait été capable et forcée de se dépasser à l'infini en chacune de ses phases et en chacun des moments de son évolution. Et puisque la cause doit renfermer au moins essentiellement tout ce qu'il y a dans ses effets, cette conscience originelle, cet élan initial, il faut non seulement les comprendre par rapport à ce qu'ils engendrent, mais les pressentir dans le passé d'où, eux-mêmes, ils proviennent. Ils témoignent de l'existence et des caractères de la vie universelle qui déborde l'humanité de toutes parts, dans toutes les directions et, infiniment.

Nous voyons le problème se compliquer encore davantage. Lorsque nous avons affaire à la religion sociale, nous avons à nous demander comment la superstition, dont nous comprenons l'existence quand son rôle est bienfaisant, peut se transformer de manière à engendrer des pratiques à la fois absurdes et inutilement destructives, puisqu'elle est le produit naturel de la fonction fabulatrice, créée au sein de l'espèce humaine en même temps que l'intelligence pour assurer et protéger le développement de la vie. Maintenant, il s'agit pour nous d'une autre chose : de cette religion pure qui s'exprime par les Sages, par les Mystiques, par les Saints. Le fait que

tels hommes ont pu naître d'abord, puis demeurer identiques à eux-mêmes dans la société dont ils devaient adopter les conditions d'existence et de réalisation, prouve que, dans la nature humaine primitive, il y avait déjà cet élan qui, suivi jusqu'au bout, engendre, en divers points de son développement, ces êtres si grands, et que pourtant il dépasse, dans lesquels il ne s'épuise pas. Mais alors nous sommes bien obligés de nous demander pourquoi, si la vie a déposé tant de grandeur dans l'homme primitif, elle a simultanément semé en lui les germes de tant de faiblesse et de misère ? Comment, par cet acte créateur indivisible, a-t-elle pu installer en lui de si profondes contradictions ? Enfin, puisque la fonction fabulatrice, de par ses intentions, devait protéger l'évolution des sociétés humaines sur la voie de l'intelligence par des fables bienfaisantes, pourquoi cette religion pure, portant dès l'origine en elle toute la sagesse, toute la sainteté et tout l'amour à venir, n'a-t-elle pas empêché la superstition de glisser vers la conduite automatique, et vers le crime ? Précisément parce que l'opposition est si grande que l'histoire des religions et l'expérience superstitieuse nous montrent entre d'une part la pureté, la splendeur, la force réalisatrice, et l'influence si heureuse et indispensable de la religion considérée dans ses expressions les plus élevées, et d'autre part l'ignominie indescriptible, la cruauté inimaginable, et la puissance destructive des pratiques superstitieuses les plus basses, l'idée s'est imposée à notre esprit d'une sorte de déviation qui se serait effectuée dans le cours de l'évolution de l'espèce humaine, ou d'une force d'opposition qui contrarierait ou fausserait même son progrès; en un mot l'hypothèse de l'acte manqué

CHAPITRE V

HYPOTHÈSE
DE L'ACTE MANQUÉ

L'expression est déjà ancienne; elle est devenue classique par le succès retentissant de la doctrine de Freud¹. Le sens qu'elle découvre aux erreurs, aux distractions que nous commettons dans nos actions les plus habituelles et les plus simples, par la seule intervention d'une intention secrète en nous, d'un sentiment sous-jacent, d'une obsédante pensée que nous ruminons à notre insu, est ingénieux, et fournit l'explication, d'une clarté généralement surprenante, de mille faits en apparence insignifiants, mais qui n'en sont pas moins capables de bouleverser ou de traverser la conduite la plus régulière et la mieux assurée. Cette hypothèse dont les psychanalistes font un si grand et si judicieux usage, nous a paru dépasser le domaine de la psychologie, et intéresser la métaphysique. Remarquons-le bien : toute contradiction non logique et abstraite, mais concrète et calquée par la pensée à même la vie, si à la fois elle s'impose catégoriquement et ne se résoud pas, prend l'aspect d'une sorte d'absurdité. C'est l'impression qu'on éprouverait si l'on voyait un mobile tiré dans des directions différentes par des forces aveugles à leurs divergences et obstinées dans leur effort inutile. Sur le terrain des idées, des doctrines qui se heurtent continuellement sur toutes les voies où elles s'engagent, qui se combattent inlassablement sans jamais réduire la distance entre elles, sans réussir à concilier leurs points de vue, et sans renoncer à se tendre de plus en plus dans le sens de leurs thèses originelles, ne ressemblent-elles pas à ces forces matérielles, qui, dans le schéma-moteur précédent,

(1) Freud. — *Introduction à la Psychanalyse*, ch. I : Les actes manqués, p. 23 et 80.

s'acharneraient à un labeur que nous, du dehors, nous saurions voué à un échec certain ? Sur le terrain de la vie elle-même, quand on réalise, comme de véritables substances, ces entités conceptuelles que désignent les mots de matière et d'esprit, est-ce qu'on n'installe pas dans le mouvement évolutif, et dans le dynamisme qui engendre les êtres, les événements, une irréductible contradiction ? Le corps irait vers la nature physique; l'âme vers l'idéal du monde moral; et liés l'un à l'autre indissolublement, ils s'acharneraient à accaparer leur commun individu chacun dans son sens, et dans un continuel tiraillement dont il pâtirait irrémédiablement de sa naissance à sa mort. Ne serait-ce pas absurde, comme absurde est précisément tout acte manqué ? Dans une conduite simple, rapide, dont entre le commencement et la fin l'on saisirait aisément le processus complet, il peut intervenir une cause inattendue, imprévisible, qui enraye le mécanisme jusque là parfaitement adapté à sa fonction, qui suspende le mouvement lancé sûrement vers son but, ou le dévie dans une autre direction. Souvent cette cause est insignifiante en soi; le changement le plus léger, imperceptible, a les conséquences les plus graves et les plus étendues. Il arrive que l'élan initial n'atteigne pas la fin poursuivie et qui pouvait être d'une importance minime, alors qu'il s'engage résolument vers une autre, qui peut être du plus haut intérêt. Imaginons qu'il s'agisse non plus d'une existence ou d'une action individuelle, mais d'une conduite dont l'amplitude embrasse le devenir d'un peuple, d'une race, d'une civilisation : dans ce cas, la déviation du mouvement évolutif par l'insertion, dans le système de causalité initial, d'une circonstance, d'une condition imprévues, se répercuterait sur un champ si vaste, engendrerait un ensemble si logique d'erreurs si nombreuses, et d'ailleurs plus ou moins assimilées par le réel, qu'alors toute cette conduite ainsi faussée, et absurde par cela même, au lieu de paraître ce qu'elle est, une conduite manquée, aurait tout

l'air d'être réussie. A plus forte raison, s'il s'agit de l'humanité entière.

Cette façon de raisonner peut surprendre au premier abord. Pourtant, elle est plus fréquente qu'on ne le croit, et on la surprend dans des réflexions spontanées de penseurs profonds qui, peut-être, rejetteraient notre hypothèse s'ils l'envisageaient directement. Quand nous lisons des phrases comme celle-ci de M. Bergson : « *L'homo sapiens, seul être doué de raison, est le seul aussi qui puisse suspendre son existence à des choses déraisonnables* »², ne nous suggèrent-elles pas qu'au sein du mouvement évolutif, il se serait produit un changement, une déviation tels que la conduite humaine, auparavant le mieux engagée, le mieux réglée sur une voie parfaitement définie et lui convenant spécifiquement, ne produirait plus, à partir d'un certain moment, que des actes manqués ? M. Lalande, donnant un aperçu synthétique des philosophies dualistes, lorsqu'il prouve « *l'insuffisance du monisme en tant qu'hypothèse régulatrice du développement des sciences* » parce qu'il se heurte toujours quelque part à la « *diversité que l'expérience impose à la raison* »,

(2) *Les deux sources*, p. 106. Mais dans un passage important de ses graves et denses « Remarques finales », il nous semble que M. Bergson a nettement fait entrevoir l'hypothèse de l'acte manqué : « Jamais, dit-on, l'humanité n'a été plus assoiffée de plaisir, de luxe et de richesse ? Une force irrésistible semble la pousser de plus en plus violemment à la satisfaction de ses désirs les plus grossiers. C'est possible, mais remontons à l'impulsion qui fut à l'origine. Si elle était énergique, il a pu suffire d'une déviation légère au début pour produire un écart de plus en plus considérable entre le but visé et l'objet atteint ». Et il ajoute : « Dans ce cas, il ne faudrait pas tant se préoccuper de l'écart que de l'impulsion ».

A dire vrai, cette hypothèse est plus fréquemment émise qu'on ne le croirait. Elle semble s'imposer à tout penseur qui, de faits particuliers, s'élève à des vues d'ensemble sur la nature et sur la conduite humaine. Ainsi, un célèbre entomologiste américain, M. Howard, approfondissant la menace que, par leur nombre, par leur incalculable ancienneté, par leur résistance spécifique aux causes de destruction, les insectes font courir à l'homme, en arrive à écrire : « Le type humain peut très bien être l'une des expériences de la nature qui ne réussissent pas ». Et M. Houleuvre, rendant compte de l'ouvrage récent de M. Howard, dans son Feuilleton du *Journal des Débats*, emploie sans hésiter, à propos de la vie humaine, l'expression d'« acte manqué ».

(Voir L. O. Howard. — *La menace des insectes*. Préface de Bouvier. Traduit par Berland, p. 274, Flammarion, Paris, 1935).

est-ce qu'il n'oblige pas à supposer au fond des choses, pour en expliquer les apparences phénoménales, deux principes contraires ? Et ce ne sont pas seulement les anciens qui adoptèrent ce point de vue, puisque, ajoute-t-il, « *cette vue de l'esprit, suggérée par une méditation presque passive, mais portant sur un grand nombre de faits, se trouve confirmée par l'étude approfondie et méthodique que font les sciences modernes d'un petit nombre de phénomènes choisis parmi ceux que nous avons le plus de facilité à pénétrer* »³. Au surplus, Freud lui-même a écrit que, si l'acte manqué « *trahit un sens propre (et que cela) soit confirmé sur une vaste échelle, il serait de nature à nous intéresser plus vivement que les circonstances dans lesquelles il s'est produit* »⁴. Mais si une conduite comporte une interprétation qui ait une valeur intrinsèque et une portée dépassant de beaucoup l'ensemble des conditions dont elle résulte, est-ce que nous ne sommes pas autorisés à y voir l'expression d'une loi générale ? Et cette loi générale, ainsi dégagée de l'extrême diversité de tous les actes n'ayant entre eux de commun précisément que d'être manqués, prend les proportions d'une hypothèse capable d'embrasser en définitive toute l'activité humaine. Cette manière d'aller des faits les plus particuliers aux théories les plus vastes, progressivement et par bonds, lorsque l'esprit rencontre une intuition féconde, c'est celle-là même que pratiquent les savants dans l'étude des phénomènes physiques. D'autre part, a écrit M. Lalande, la méthode expérimentale « *veut que jusqu'à preuve du contraire, on retienne soit l'hypothèse unique, soit celle qui s'accorde le mieux avec nos besoins logiques, avec cette idée directrice qu'il n'y a point d'absurdité dans les phénomènes, et que, sinon les données premières,*

(3) Voir Lalande. — « *Les Illusions évolutionnistes* », ch. XII : « Le dualisme dans les choses », p. 346, 347 et suivantes, ainsi que le ch. XIII : « Le dualisme dans l'homme et dans la société », (Alcan, 1930).

(4) Freud. — « *Introduction à la psychanalyse* », p. 38.

« du moins le développement de leurs effets doit « être intelligible » ⁵. Si cette règle est bonne dans le monde biologique, à plus forte raison l'est-elle dans le domaine moral. Or, les transformations des croyances en pratiques superstitieuses, le passage de fabulations superstitieuses bienfaisantes à la plus odieuse criminalité ne sont certainement pas moins difficiles à expliquer que celui d'une espèce à une autre espèce. Et puisque nous posons en principe que rien n'est inintelligible en soi, il semble que la meilleure manière de comprendre la conduite criminelle du superstitieux possédé par le mal magique serait de se la représenter d'abord comme appartenant à la catégorie des actes manqués.

Freud nous pousse dans cette voie. Ces actes manqués, remarque-t-il, ne sont pas tous accidentels; ils ne résultent pas tous d'une cause fortuite, agissant isolément; c'est plutôt même le contraire qui se produit. Ainsi, « l'effet du lapsus a peut-être le droit « d'être considéré comme un acte psychique complet, ayant son but propre, comme une manifestation ayant son contenu et sa signification particulière », et Freud de conclure : « Il semble maintenant que l'acte manqué puisse être parfois une « action tout à fait *correcte*, qui ne fait que se *substituer à l'action attendue ou voulue* ». Autrement dit, ce qui paraissait accidentel se révèle l'effet d'une cause permanente, et rentre dans un ensemble de faits réguliers, dans un système de causalité normale où il prend sa propre signification, et où il devient, en outre, révélateur d'un ordre, d'une sorte de réalités qui, sans lui, seraient sans doute demeurés inconnus. En somme, l'acte que nous attendions est remplacé par un autre qui, pour nous, était imprévu, mais qui n'en est pas moins déterminé. Il n'est manqué que relativement à notre attente, et seulement par suite de notre déception. En lui-même il a sa logique qui se déroule de cause en cause, d'effet en

(5) Lalande. — *Les illusions évolutionnistes*, p. 87.

effet, nécessairement, comme si elle était indifférente à nos jugements. Or, la religion est un principe d'unité, de solidarité et de charité entre les hommes, surtout dans les sociétés et dans les civilisations où elle subordonne les devoirs envers Dieu à ceux envers le prochain. De la part des croyants, nous prévoyons et nous exigerons une conduite toujours fraternelle; s'ils commettent des actes inspirés par la haine, par un désir de vengeance, par le besoin de se sauver, soit individuellement, soit collectivement par le sacrifice d'autrui, ils se comportent autrement qu'ils l'auraient dû; leur conduite est le contraire de celle qu'on attendait; en ce sens, elle relève bien de l'acte manqué. Ce qui ne veut pas dire, loin de là, qu'elle soit arbitraire ni accidentelle. Comment le serait-elle lorsqu'elle s'étend à des millions d'hommes élevés dans la même religion, entraînés aux mêmes pratiques par une discipline commune, et participant continuellement de son rythme régulier et de sa vie essentielle ?

Freud remarque encore que la déviation de l'élan initial, lorsqu'elle n'est pas fortuite, se produit généralement par l'intervention d'une tendance refoulée, tendance qui se solidarise avec un désir agissant, tantôt avec le consentement du sujet, tantôt à son insu, mais appartenant le plus souvent à la catégorie de ceux qu'il devrait se refuser, auxquels ils ne se reconnaît pas le droit d'adhérer entièrement. Dans ce cas, la conduite de l'état de veille a de grandes analogies avec celle de l'état de rêve. Les pratiques superstitieuses, dans la mesure où elles se pénètrent, au sein de la société, de la vie des mœurs et, envahissant la religion sociale, y contrarient ce qu'il y a en elle de religion pure, n'ont-elles pas ce caractère commun de vouloir forcer le cours normal des événements ? Non comme dans la prière, par un recours à l'intervention providentielle de Dieu, obtenue dans une communion d'amour avec sa volonté, mais en faisant appel, au contraire, à des forces intermédiaires, dont, au besoin, l'homme fe-

rait les complices de ses intérêts ou de ses passions contre Dieu lui-même. Tout se passe comme s'il obéissait à une intention refoulée, mais qui, précisément parce que refoulée, supplante la conduite spécifiquement religieuse pour lui substituer le comportement des pratiques superstitieuses dans l'intention de retrouver une liberté d'agir suivant un ordre de désirs, d'espairs, d'ambitions personnels qu'entrave ou comprime l'ordre impersonnel et universel de choses, d'événements représentés globalement par la religion et auquel se soumet avec amour l'âme baignée dans la foi religieuse. Et ici, nous voyons le règne humain seconder, chez le fidèle, sa désobéissance au règne divin. Prier, c'est se soumettre et non s'insurger; la prière est une communion avec Dieu et avec l'ordre du monde, avec le déroulement harmonieux de la vie universelle qui dérive de sa puissance, de sa sagesse, et de son amour. Donc, la prière refoule chez le croyant tout ce qui, en lui, serait inspiré par l'humain, et tout ce qui, de l'humain, devient en lui individuel. Qu'est-ce que fait le désir? Il refoule ce refoulement. La conduite superstitieuse est en germe, elle est même déjà toute dans la première velléité de résistance au comportement de la prière qui est celui de la soumission. Considérée relativement à la religion, elle est un acte manqué. Elle nous découvre, ou plutôt elle confirme à nos yeux les origines de la magie et de la sorcellerie. Une observation attentive des fidèles, sur le terrain même des croyances religieuses, les montre souvent et pour la plupart en train de glisser tantôt insensiblement, tantôt soudainement, d'un état de prière orienté vers l'extase, à d'autres état où ils sont absorbés par leurs soucis, par leurs passions, par leurs vœux personnels. La résistance au refoulement y apparaît manifestement. D'ailleurs en eux, la foi ne doit peut-être de durer qu'à cette persistance de désirs humains, soit matériels, soit spirituels, qui, voulant obstinément s'accomplir, les contraint, en exerçant sur eux une pression continuelle, à sentir leur propre faiblesse de plus

en plus fortement, et à vouloir se concilier des forces toutes puissantes sur le cours des événements, parmi lesquelles précisément Dieu. Du recours aux Esprits respectueux de l'ordre providentiel des choses, à d'autres esprits qui au besoin se révolteraient contre Dieu, il n'y a qu'un pas; c'est ce pas que l'on franchit lorsqu'on commence à faire de la magie; après quoi l'on ne tarde plus à tomber définitivement dans la sorcellerie.

Ainsi, la conduite humaine trahirait-elle par ce passage presque fatal de la défense à l'agression et de l'agression à la criminalité, la présence en elle, jusque dans son unité indivisible en soi, de forces contraires, et, pour reprendre une expression de Freud lui-même, d'« *une intention hostile et perturbatrice venant contrarier une intention primitive* » ⁶. C'est un fait, du reste, indéniable, que la vie essentiellement créatrice est en même temps partout destructive d'elle-même. De la même source semblent sortir la religion qui prend nécessairement corps dans la réalité sociale, et la superstition qui, malgré ce courant religieux si puissant, continuellement épuré et revivifié par la présence si profondément agissante des Sages, des Justes, et des Saints, se développe dans une direction diamétralement opposée, et sous l'interne poussée d'une virtuelle criminalité. Tout se passe donc bien comme si l'élan initial rencontrait en lui-même, dès le commencement, et par la suite tout le long de sa route, une « *intention hostile* » à ses fins primitives. Mais, de quelque manière que l'on veuille expliquer la coexistence des croyances religieuses les plus pures et des pratiques superstitieuses les plus basses dans l'humanité en général, dans la même civilisation, dans la même société, qu'on les engendre les unes et les autres par un même acte créateur de la vie, ou qu'on passe des premières aux secondes par une désagrégation, par une sorte de déchéance progressive, n'est-il pas éton-

(6) Freud, op. cité, p. 60.

nant de constater que presque partout la superstition tend à se présenter comme spiritualisée ?

Le crime ordinaire se maintient sur le plan de celui qui le commet : passionnel, il relève du sentiment et de la folie; déterminé par le vol, il relève de l'utilité. S'il se modifie, ce n'est qu'après coup, lorsque le processus de criminalité est achevé, et que c'est un nouveau qui commence, lorsque la conscience intervient, que se réveille en elle le sens endormi des contraintes sociales, des nécessités d'un ordre objectif de faits, d'institutions, et de solidarités. Au contraire, les crimes par superstition sont commis comme religieusement. Cette spiritualisation, Freud l'a discernée dans les actes manqués⁷. Dans le lapsus qu'il arrive au poète de faire, il y a un germe d'invention qui peut transformer une erreur accidentelle et apparemment absurde en une source de création. Car, aussitôt, il lui découvre un sens, qui, soit sur la voie ancienne, soit dans une direction imprévue, redonne de l'élan à sa pensée suspendue, du mouvement au poème accroché un moment par un hasard heureux. Si l'artiste le maintient, c'est parce que l'échec momentané s'est transformé tout de suite en un succès pressenti. La conduite religieuse, elle aussi, est rempli de cette sorte de lapsus, moins variés, cependant, plus uniformes, et rapidement systématisés en des habitudes collectives qui se greffent sur les comportements dérivés de la religion pure. On se met dans l'attitude, dans l'état d'esprit propres à la prière; on veut fermer la communication avec le monde et avec soi-même; on n'est plus qu'une aspiration profonde à sortir de soi, de tout le réel, pour s'élancer vers Dieu; on est l'amour de la créature pour son créateur. Et voici que, soudain, une image apparaît, précisément celle qu'on voulait le plus écarter; ou bien, dans les paroles d'adoration qu'on prononce, un mot vient à la place de celui qu'on allait dire, et ce mot évoque une pré-

(7) Freud, op. cité, pp. 34, 35.

sence obsédante qu'on refoulait, l'objet d'un désir qu'on repoussait. Par cette porte étroite d'un souvenir importun, d'un état de conscience indiscret, c'est le monde entier qui passe, qui vous envahit, et la rupture de l'élan vers Dieu est complète. Mais, à peine l'âme est-elle plongée dans la tristesse qu'elle éprouve d'avoir été au seuil de l'amour divin et de ne pas l'avoir franchi, qu'elle est reprise par son aspiration première, de nouveau emportée par son élan. Avec elle, l'est aussi cette image importune, ce désir humain; désormais ils font corps avec elle, et ils deviennent pour elle des surcroits de raisons de prier, d'implorer, d'adorer. Nous ne parlons que des désirs plus ou moins chargés de virtuelle spiritualité, et qui font partie plus ou moins directement du système des devoirs. Mais il en est ainsi des autres, des plus matériels. Dans ce cas, comme nous l'avons montré, le fidèle oscille perpétuellement de la magie à la croyance et de la croyance à la magie. Comment s'est effectuée cette transformation ?

D'abord le fidèle a beau vouloir se distinguer de lui-même, s'opposer à lui, lorsque, dans cette intention, il entre dans un édifice affecté aux choses sacrées, et par là différent de tous les autres lieux, pour n'y être plus qu'une créature de Dieu, aspirant uniquement à se perdre pour se retrouver en Dieu, il ne réussit qu'abstraitement, logiquement et toujours incomplètement ce dédoublement artificiel. Malgré lui, inévitablement, il est envahi par des souvenirs, par des images inattendues, dont beaucoup d'ailleurs ne jaillissent pas directement de sa propre existence; le jeu de l'association des idées s'effectue sous l'influence des sensations présentes, comme dans le rêve. Ensuite, les pratiques religieuses ne restent-elles pas, jusque dans cette retraite volontaire, dans cette solitude silencieuse, chargées de ce que le milieu social a déposé en elles dans une interaction quotidienne et séculaire ? Cet édifice, où l'on s'est retiré pour se recueillir en soi-même, pour ensuite s'abîmer dans l'Infinité de l'Amour, et tenter encore

une fois la sublime aventure de l'union divine, il a une mémoire; toutes ces pierres conservent un écho des cérémonies dont elles furent les témoins, des chants qu'elles ont entendus, des larmes qu'elles ont vues couler, et des soucis profanes dont il fut le refuge indulgent; les objets qui s'y trouvent sont des symboles rappelant, au moyen d'images calquées sur le passé, quelquefois transfigurées par l'art, le sens de ce qu'on est venu faire dans ce sanctuaire ouvert et mystérieux; mais elles y ajoutent toute l'histoire à la fois sacrée et profane dont elles sont chargées. Au surplus, le langage, les mots qui composent les prières familières, le rythme qui les ordonne et qui chante dans l'âme, même ceux qu'elle invente au cours de son envolée vers Dieu, loin de la terre, sont lourds des choses terrestres qui les ont modelés à leur usage, dans la conduite la plus utilitaire. Pour ces raisons, et d'autres encore, ces actes manqués se transforment presque aussitôt en des actes réussis : la déviation de l'élan initial entraîne le dévôt hors de la prière et l'y ramène, loin de la spiritualité et l'y replonge; et si le comportement se maintient, au moins extérieurement, de l'homme qui se vouait complètement à Dieu, c'est par cette alternance de distraction et d'attention, de rentrée dans l'esprit du monde et de retour à l'aspiration vers le Divin.

On n'insistera jamais assez sur ce point. Même dans les sociétés où les Eglises sont indépendantes, autonomes, où l'Etat les tient en dehors de lui, de ses fonctions, de ses fins, les pratiques et les croyances religieuses font partie des mœurs. Comme toutes les autres sortes d'activité, elles sont forcées de s'incorporer dans les habitudes collectives, et de s'y mécaniser. Le pratiquant le plus ardent et le plus sincère, disions-nous, pense tout à coup à un intérêt personnel, souvent minime, trop souvent inavouable; sa prière, d'abord pure, se met maintenant au service de son utilité. Et l'on se demande comment c'est possible puisque ces deux plans sont tellement opposés. Mais nous répondrons : comment serait-ce pos-

sible si réellement ils étaient séparés ? Ils interfèrent l'un l'autre, au contraire; ils s'interpénètrent de plus en plus, et grâce à l'automatisme, dans toute la mesure où le mécanisme les envahit. C'est par là, en effet, que des buts étrangers à la foi et qu'elle aurait refoulés, ont réussi à s'insinuer presque facilement, presque normalement dans la dévotion qui se croyait et se voulait toute pure : l'acte personnel, intime, jailli du moi profond, s'est coulé dans une habitude, et dans une habitude sociale. La conscience venait d'être alertée; elle se rendort; l'homme-collectivité a rempli de sa réalité toujours actuelle l'homme-individu (nous dirions aussi justement l'homme primitif) qui, un moment, s'était isolé de son milieu, était redevenu lui-même par sa dévotion. Ainsi, sa prière peut-elle être sereinement automatique, accueillir en soi des éléments profanes, et pourtant conserver le comportement de la soumission à la volonté divine, de communion avec Dieu.

C'est donc sur toute l'étendue de l'expérience religieuse que nous découvrirons des actes manqués. Il s'en dégage une signification commune, qui peut être généralisée et avoir la portée d'une hypothèse métaphysique, devenir révélatrice d'une des causes qui agissent profondément et constamment sur l'évolution de l'humanité. Elle nous permettrait aussi de comprendre, de rendre moins inintelligibles ceux des faits relevant de la superstition qui choquent le plus la conscience et la raison, c'est-à-dire ceux qui, une fois développés jusqu'à l'extrême limite de la tendance dont ils découlent, apparaissent alors rétrospectivement comme chargés dès l'origine de criminalité. Ces actes manqués sont souvent de peu d'importance en soi; confondus dans des habitudes collectives, coulés dans des gestes, dans des sentiments, dans des catégories mentales qui déterminent ordinairement la conduite utilitaire, ils passent généralement inaperçus; ils ne provoquent ni réflexion, ni contradiction. Mais quand on les recherche, qu'on les rapproche des points les plus divers où ils se

trouvent, ils se grossissent, se multiplient mutuellement, et imposent l'hypothèse suivante : la vie entière serait lancée sur une fausse direction ; ou bien, contenant en elle, au sein même de son élan, des tendances, des nécessités divergentes, peut-être contradictoires, elle ferait de l'ensemble de l'évolution sociale, malgré l'unité de son acte créateur originel, un mouvement fatalement manqué. Pourquoi, en effet, jaillissant de la source qui donne au monde les Justes, les Sages et les Saints, la religion n'a-t-elle pas été pure de toute superstition ? Pourquoi, si la superstition fut nécessaire, puisqu'elle se montre capable d'être bienfaisante, a-t-elle pu s'orienter vers la criminalité, et une criminalité qui est presque coextensive à l'humanité ? Si les forces, les causes surnaturelles sont des inventions, des fabulations de l'esprit humain, fabriquées par une fonction créée par la vie dans l'espèce et dans l'organisme, et par lesquelles devenaient d'avance supportables et même propices les nécessités du monde physique, l'ordre des choses et des événements relevant de la réalité sociale, comment comprendre que ce moyen naturel de se libérer de la crainte, de se soustraire à la tyrannie du destin, d'appriivoiser les forces inconnues, de domestiquer les êtres encore indomptés, l'homme en ait fait une cause permanente de tourments et d'inquiétude, un instrument souvent si cruel, si féroce, si cruel de torture contre autrui et contre lui-même, une sorte d'obligation de se détruire et de s'appauvrir, alors qu'il l'aurait reçu providentiellement pour se conserver, pour se protéger et pour exhausser continuellement son niveau d'existence ? Si la vie, en créant cette fonction fabulatrice, a voulu sauvegarder l'intelligence, pourquoi, au lieu de devenir de plus en plus sage, a-t-elle si misérablement sombré dans la folie ? Le problème est là, les faits sont là ; ils s'imposent à nous inéluctablement.

Mais, nous objectera-t-on, ces difficultés, peut-être tiennent-elles à ce que vous allez au delà de l'expé-

rience, à ce que vous raisonnez sur l'humanité évoluée, *devenue*, en suposant à son point de départ ce que vous appelez « l'élan vital ». Dans l'univers, les conflits de forces, les oppositions des tendances multiples et pour la plupart divergentes d'où résultent les contradictions entre les opinions et les actions humaines, sont naturelles. La nature se comporte toujours suivant des lois, suivant un ordre qui attestent en elle des multiplicités à la fois complémentaires et opposées. Seulement, au lieu d'accepter cette diversité et ces oppositions comme des faits, vous voulez à tout prix les ramener à l'unité. Et c'est ce même besoin métaphysique, sous la forme de finalité, qui nous fait poser une cause unique à l'origine des choses, un but unique au terme de leur développement. Comme le dit excellemment M. Lalande : « *Les mêmes tendances unitaires de la raison qui poussent les hommes dans la pratique à détruire les différences que la nature leur donne toutes faites, sont aussi celles qui, dans la théorie, les conduisent à chercher quelque unité primitive d'où l'on puisse faire dériver ces conséquences et par suite les expliquer* »⁽⁸⁾. Comme le soutenait Kant contre tous les dogmatismes, mais sans réussir à échapper lui-même au reproche qu'il leur adressait, n'est-ce pas faire ainsi un usage illégitime du principe de causalité ? En tout cas, parler d'« *élan vital* », de « *puissance créatrice de la vie universelle* », n'est-ce pas expliquer ce qu'il y a de positivement mystérieux et d'insaisissable dans les êtres vivants par de l'inconnu, et peut-être par de l'incompréhensible ?

D'abord, on ne peut nier que l'expression même d'« *élan vital* », malgré les critiques qu'elle a suscitées, nombreuses, persistantes, et des milieux les plus différents, s'est imposée à la philosophie contemporaine. Elle avait été employée, croyons-nous,

(8) Voir Lalande. — *Les illusions évolutionnistes*, p. 353.

pour la première fois par M. Lalande⁹; cependant, il nous dit lui-même que c'est grâce à « *l'Évolution créatrice* » qu'elle s'est fixée dans le langage philosophique avec le sens précis et néanmoins souple et extensif qu'elle a reçu de M. Bergson. A l'usage, elle s'est acquis une intelligibilité, pratique et théorique, qui va bien au delà de toutes les définitions qu'il serait possible d'en donner. Il en est ainsi de beaucoup des concepts que l'esprit humain, soit sur le terrain de la philosophie, soit sur celui de la science¹⁰, est obligé de se forger au fur et à mesure de ses besoins,

(9) Voir Lalande. — *Vocabulaire philosophique*. T. II, p. 964. L'ouvrage du même auteur où fut employée l'expression « d'élan vital » est sa *thèse de doctorat* intitulée : « *La dissolution opposée à l'évolution* », 1899, rééditée avec de nombreuses modifications sous le titre : « *Illusions évolutionnistes* ». Cette thèse fut d'ailleurs distinguée par M. Bergson lui-même qui en parla fort élogieusement dans *L'Évolution créatrice*, p. 268.

(10) Il n'est plus à prouver que, dans les sciences positives, même de la matière, on emploie souvent, et non dans les questions d'ordre secondaire, mais dans celles, au contraire, d'une importance capitale, des concepts qui, tout en restant soumis de la part des savants eux-mêmes à une sévère et persistante critique, n'en continuent pas moins de servir d'instruments de recherches, on pourrait dire d'axiomes ou postulats de l'induction, en raison précisément des services qu'on obtient d'eux malgré leur imprécision et leur obscurité. Nombreux sont les exemples que nous pourrions en donner. Dans un cours sur l'intelligibilité des idées, M. Bergson il y a bien des années de cela, au Collège de France, cita le phénomène psychologique inconscient, et la notion de fonction, si nos souvenirs sont exacts. Qu'on nous permette de reproduire, au hasard de nos notes, les phrases suivantes qui nous semblent significatives : « *Toutes les tentatives, dit M. Fabry, faites pour sortir l'éther du domaine purement verbal ont conduit à mettre au monde de véritables monstres : milieux immatériels construits à l'image de la matière, doués des propriétés les plus contradictoires, et ne pouvant remplir le rôle qu'on leur assigne* ». (Cité par Roussel : « Les sciences de la matière ». *Leçons de philosophie*. T. II, p. 135, Paris, 1933).

« Nous sommes, a écrit Gustave Le Bon, en face de l'éther comme un sourd de naissance à l'égard de la musique, ou d'un aveugle à l'égard des couleurs ». Et l'auteur qui rapporte ces paroles ajoute : « *Tout ce qu'on peut dire se réduit à des considérations strictement négatives; il n'a d'autre détermination positive que l'impossibilité où l'on se trouve de rendre intelligibles, sans lui, les phénomènes de l'univers* ». (Voir Emile Lasbax. — *Le problème du mal*, p. 257. Alcan, Paris, 1919).

Meyerson allait beaucoup plus loin dans cette voie, puisque, d'après lui, ce n'est ni la base logique, ni la base psychologique qu'on attribue ordinairement « *aux théories, (qui) jouent dans leur genèse un rôle véritablement important. Ce n'est pas de là que les hypothèses tirent leur force explicative, mais à peu près uniquement des considérations de temps et d'espace, en première ligne du maintien de l'identité dans le temps* ».

Emile Meyerson. — *Identité et réalité*, p. 111, Alcan, Paris, 1912.

et l'on trouverait même que les idées fabriquées de cette manière sont de toutes les plus fécondes, celles qui, contredites au début par le système et par la logique des connaissances acquises, ont le plus fait pour le progrès de la pensée. En effet, elles possèdent, et révèlent de plus en plus à l'épreuve un pouvoir d'investigation et de dialectique qui les porte bien au delà des certitudes positives qu'on se croirait en droit d'exiger de ceux qui s'en servent. Il faut les prendre, croyons-nous, comme des vues synthétiques, de vastes et profondes intuitions sur le réel, sur la vie, et sur le mouvement de la pensée elle-même. Et parce qu'elles condensent des observations, des suggestions de l'expérience, des esquisses de solutions à une multitude de problèmes qu'approfondissent des intelligences orientées dans le même sens, elles acquièrent une faculté d'interpréter les faits passés et à venir hors de proportion avec les résultats des recherches poursuivies à leur sujet. Il convient donc non pas de les interroger, de les sonder dans leur contenu actuel, ni surtout d'exiger sur elles ce genre de définitions absolues dont sont capables les dictionnaires des *objets finis* et des *connaissances achevées*, mais de les estimer suivant le degré d'*éclairage progressif* qu'elles répandent sur les questions et sur les faits. « *La vie*, déclare M. Lalande, *n'est pas chose facile à définir; peut-être même est-il impossible d'en donner une formule vraiment adéquate, et ce doit être le cas si elle est vraiment un phénomène irréductible et premier comme la pensée elle-même qui s'efforce de la comprendre* ». Probablement est-elle une de ces réalités dont Pascal disait qu'elles sont tellement connues par la Lumière naturelle qu'on ne peut manquer de les obscurcir en les définissant, ce qui n'empêche pas d'ailleurs d'étudier expérimentalement, et d'interpréter inductivement les phénomènes qui s'y rapportent. Il n'est pas douteux, en tout cas, que de la vie nous ayons une connaissance intuitive qui d'avance guide et dépasse les recherches scientifiques, puisque dans

la philosophie, dans la science et dans l'art, on en manie la notion constamment et utilement. Elle est infiniment complexe, et pour imaginer approximativement le degré, l'étendue de cette complexité, qu'on se représente le nombre et la diversité des éléments anatomiques, des fonctions biologiques qui composent chacun des organismes, même le plus rudimentaire, puis la quantité innombrable des espèces et des êtres vivants qui sont seulement sur notre planète, enfin de ceux qui peuplent sans doute tout l'univers. Mais si grande, si indéchiffrable que soit cette indéfinie complexité, l'idée que nous en avons de par une intuition immédiate, est simple. Il en est d'elle comme de l'Unité, que nous appréhendons comme une donnée immédiate de la conscience ou de la pensée, quoique l'analyse que nous pouvons en faire ne s'achève jamais, la suite des nombres qui en découlent et que d'un certain point de vue elle comprend en elle, leur cause initiale, étant indéfinie, à ne considérer d'ailleurs que la quantité. Que serait-ce si l'on y ajoutait la qualité.

Ce qui complique encore la notion d'« élan vital », c'est qu'elle mêle à l'idée de vie celle de transcendance, l'affirmation positive que tout être vivant ne peut se maintenir sans s'élever; sa croissance implique la nécessité interne de dépasser, à chaque moment, d'une manière continue, et dans certains cas par bonds, ses résultats acquis, ses formes déjà réalisées qui seraient pour ce qu'il est devenu des bornes extensibles, des limites provisoires, Durer, c'est aller au delà de soi-même, comme s'il était impossible, anormal, déjà morbide, de s'arrêter, même dans le mouvement, car un mouvement qui n'est pas un changement-progrès, c'est de l'arrêt, de la stagnation, une sorte de mort déguisée sous les apparences de la vie. C'est parce que la vie universelle, nous entendons par là celle qui, dans l'histoire du monde, fut antérieure aux espèces, était un élan capable et forcé de toujours se transcender qu'elle les a créés, ces espèces et ces êtres, en vertu d'un iné-

puisable dynamisme dont le déploiement s'est accompli suivant un certain ordre qui, par la suite, s'impose à la pensée comme rationnel. Les différentes catégories d'êtres ne sont pas seulement logiques, mais réelles, et constituent une véritable hiérarchie. Dira-t-on qu'en raisonnant ainsi, nous transportons une notion scientifique de son terrain propre sur celui de la métaphysique ? Mais est-il possible d'interpréter l'expérience sans émettre des hypothèses ? Et une hypothèse peut-elle à la fois dépasser les faits et se maintenir strictement sur le plan de leur réalisation ? Ce qu'on lui demande, encore une fois, c'est seulement de les rendre plus intelligibles, et, par là, d'accélérer les recherches, de découvrir sur eux de nouveaux points de vue, d'élargir à travers eux les horizons de la pensée. Il faut avoir peur des *idées-statiques*, non de celles qui sont *l'intelligence même en mouvement*. Et de ce que le concept dynamique d'élan vital se heurte à de graves objections, soulève un grand nombre de difficultés, il ne suivra nullement qu'on doive le rejeter ou le frapper de discrédit, mais au contraire qu'il faut l'approfondir en renouvelant et en élargissant de plus en plus l'expérience où elle est suggérée par les faits et acquiert une toujours plus grande puissance d'interprétation. Comment le concevoir, cet élan, à la fois un et différencié, indivisible comme l'est tout germe de vie, et pourtant générateur d'êtres et d'espèces où par la suite apparaissent, se différenciant progressivement, des fonctions, des tendances diverses et mêmes rivales ? Comment ces divergences et cette diversité sortent-elles d'un principe créateur qui serait un, et qu'animerait, pendant qu'il crée, une essentielle intention ? D'ailleurs, nous ne pouvons jamais échapper à cette nécessité que subit l'esprit humain d'être simultanément enfermé dans ses propres catégories mentales et aussi affectives, et contraint, par son besoin de causalité, d'interpréter la cause initiale en la modelant sur ses effets, alors qu'étant antérieure à eux, notre système d'idées et

de mots inventés au cours du devenir, pour comprendre et représenter les choses devenues, accomplies, ne s'y applique même pas. Admettons un instant que nous soyons capables de remonter le courant de la vie pour le saisir à sa source, de parcourir en sens inverse la route qu'a suivie depuis le commencement le Temps humain; pourrions-nous discerner dans l'élan créateur d'où sortit l'espèce humaine tout ce qu'il renfermait en lui ? Peut-être, dans une faible mesure, mais encore à la condition que, dans cette régression, nous soyons accompagnés par notre mémoire. Emportant avec elle toute notre expérience de la multiplicité des faits biologiques et sociaux, de leurs tendances et de leurs significations souvent contradictoires, elle les plaquerait sur la perception que nous prendrions alors de l'acte créateur. Il y a donc là un cercle vicieux, mais il ne faut pas s'y enfermer, car on le brise en risquant et en avançant.

Voici la vie. Nous ne la postulons pas arbitrairement à l'origine du réel; nous la posons comme un fait concret, d'expérience immédiate, dans un univers déjà constitué. Partout où elle passe, elle rencontre une matière, c'est-à-dire une certaine résistance, ici moins forte, là plus intense, ailleurs presque insurmontable ou, au contraire, presque aussitôt vaincue. De toutes manières, elle la pénètre, s'en empare, la façonne et lui insuffle globalement, ainsi qu'à chacune de ses parties séparées précisément par son courant lui-même indivisible, tout son dynamisme, ou plutôt ce qu'elle peut lui en faire absorber. Les analyses sont dangereuses, les images aussi quand elles sont inspirées par une logique d'idées calquées sur une vue superficielle des choses. Mais ici, n'est-ce pas la vie elle-même, saisie non pas à la source inaccessible de l'être, mais au point d'origine de chacune de ses créations réalisées sous nos yeux, qui nous impose l'intuition immédiate de sa nature, de sa manière d'engendrer, de son élan ? Si l'organisme pouvait être conçu comme obtenu par la

réunion de cellules, d'organes distincts, fabriqués à part les uns des autres, à la manière dont sont d'abord fabriquées, ensuite rapprochées et rivées ensemble les diverses pièces d'une machine inventée par l'intelligence humaine, certainement le problème ne serait pas résolu, de nombreuses difficultés surgiraient aussi sérieuses et peut-être plus insurmontables que celles envisagées; mais, à la rigueur, on pourrait considérer le dynamisme de ce corps comme une sommation des énergies condensées dans chacun de ses éléments; on ferait l'économie de l'élan initial. Mais on sait que les choses se passent autrement. Dès lors, des images telles que celle de la main plongeant dans un tas de limailles de fer, sans résoudre au sens scientifique du mot la question posée, permettent de se représenter comment la vie traverse la matière, et constitue par là-même des espèces, des êtres, qui ensuite, une fois formés, sembleront pouvoir s'expliquer positivement en tenant compte seulement des lois régissant les parcelles de matière qu'ils retiennent en eux et de leur énergie qui maintient et renforce leur organisation. Qu'on essaye d'imaginer (puisque les sens ne peuvent directement le percevoir) un germe vivant infinitésimal, et qu'on s'efforce de le penser avec la puissance de création qui est condensée en lui, à travers cet immense avenir qui se déroulera pendant des années, et dont l'analyse, jamais complète, exigerait une durée équivalente à de l'éternité. N'est-il pas vrai qu'on finira par obtenir une vision intellectuelle non artificielle, mais naturelle, d'un point limite entre deux séries de grandeurs vitales : l'une qui va de l'infini vers lui, et l'autre qui part de lui vers l'infini ? ⁽¹¹⁾. Ainsi, de même qu'à partir de lui, nous assistons à un développement sans cesse croissant d'élé-

(11) Cette façon de suggérer par un schéma conceptuel une hypothèse capable de rendre plus intelligibles les faits qui ne contiennent pas en eux-mêmes leur explication, nous l'avons retrouvée dans l'ouvrage remarquable, déjà cité, de M. Lasbax, *Le Problème du Mal*, p. 430.

ments toujours plus nombreux, de forces toujours plus grandes et fécondes, de finalités de plus en plus vastes, enfin d'une continuelle dilatation de son contenu toujours renouvelé et enrichi, de même, jusqu'à lui, n'est-ce pas la même progression, mais en sens contraire, qui se produit, à savoir un resserrement de la vie universelle dans ce germe infinitésimal de vie individuelle. On nous objectera peut-être que la vie a des limites, dans cette partie, au moins, de l'univers qu'embrasse notre expérience. « Nous voyons, « écrivait M. Lalande, chez les êtres vivants qui nous « entourent et qui se rapprochent de nous, que l'élan « vital imprimé à l'individu par la génération ne persiste pas indéfiniment comme ferait le mouvement « d'un boulet dans un espace vide..... Il n'y a pas de « science ni de volonté qui tienne. Une limite supérieure est posée; on ne la dépasse pas » ¹². C'est indiscutable, mais ne nous contredit pas. Si, en effet, pour un individu, la durée de son existence et de son progrès est limitée, multipliée par le nombre des êtres appartenant à la même espèce, et par celui de tous les êtres remplissant le champ de la vie, la puissance de création d'avenir qui est condensée en lui paraît infinie. C'est d'ailleurs ce que, en d'autres termes, M. Bergson faisait remarquer dans la note de l'*Evolution créatrice* à laquelle nous avons déjà fait allusion. « Dans un livre riche de faits et d'idées « (*La dissolution opposée à l'évolution*, Paris, 1899), « M. André Lalande, nous montre toutes choses marchant à la mort, en dépit de la résistance momentanée que paraissent opposer les organismes. — « Mais, même du côté de la matière inorganisée, « avons-nous le droit d'étendre à l'univers entier des « considérations tirées de l'état présent de notre « système solaire ? A côté des mondes qui meurent, « il y a sans doute des mondes qui naissent. D'autre « part, dans le monde organisé, la mort des indi-

(12) André Lalande. — *Les illusions évolutionnistes*, p. 97 et p. 99.

« vidus n'apparaît pas du tout comme une diminution de la vie en général, ou comme une nécessité que celle-ci subirait à regret. Comme on l'a remarqué plus d'une fois, la vie n'a jamais fait effort pour prolonger indéfiniment l'existence de l'individu, alors que, sur tant d'autres points, elle a fait un effort heureux. Tout se passe comme si cette mortalité avait été voulue, ou tout au moins acceptée, pour le plus grand progrès de la vie en général » ¹³. Donc, si l'on considère n'importe quel être vivant, surtout s'il est, en outre, de la vie, doué d'une conscience, il semble bien qu'il soit un point limite entre deux infinis; son existence nous apparaît non seulement comme dense de tout son avenir, mais encore riche de tout ce passé de la vie universelle qui vient se resserrer en lui de manière à déposer dans l'organisme de l'homme et dans la société humaine tout ce qu'ils pourront contenir de son dynamisme illimité. Je ne puis pas ne pas étendre cette vision immense, quoique si schématisque, à l'ensemble des êtres vivants et en définitive à tout le réel, autant celui que je perçois que celui des mondes dont mes sens et mes catégories mentales me rendent à jamais l'existence inaccessible. Alors j'éprouve le sentiment, au delà de toute expression, débordant toute idée, d'une Puissance créatrice infinie en tous sens. Ce sentiment n'est pas un artifice de la sensibilité ou même de l'imagination; c'est une émotion que le moi profond éprouve, quand il réussit, se distrayant de la surface des choses, à s'abimer dans le spectacle de la nature. Ce n'est pas un concept construit logiquement; il s'y condense toutes les expériences qui ont été et qui seront faites par toutes les sciences positives grâce à la synthèse qu'en obtient une attention fortement concentrée sur les moindres réalisations de la vie. C'est de cette puissance véritablement infinie qu'est née la nature

(13) Bergson. — *Evolution créatrice*. Ch. III : La signification de la vie, p. 268.

humaine qui contient ainsi, dès son origine, la cause de tout ce qu'elle devait et de tout ce qu'elle devra produire à son tour dans le cours de son évolution. Organisme et conscience, cerveau et pensée, sont complémentaires l'un de l'autre, dans l'unité d'une fonction où ils jouent alternativement le rôle de moyens en vue de fins qui toujours les dépassent. L'esprit humain est lui-même un tout qui se différencie à mesure qu'il grandit et s'accomplit, qu'il se perfectionne dans l'action, au contact des faits. Ses facultés qui acquièrent chacune respectivement une certaine indépendance, un air d'autonomie par l'effet de la division du travail, n'en sont pas moins associées entre elles étroitement par leur commune origine, et par l'unité des fins auxquelles est destiné l'être vivant et conscient. Intelligence et fabulation, quoique si différentes et de plus en plus divergentes, ne se comprennent que dans l'unité originelle de la vie où elles s'impliquent réciproquement. Donc les fables sont nécessaires autant que les idées, nous dirions même : les hallucinations autant que les perceptions, dans le progrès de la conscience et de la pensée.

Mais, encore une fois, puisque la superstition elle-même est, dans certains cas, bienfaisante et même indispensable, pourquoi le mouvement évolutif, auquel collaborent l'intelligence et la fonction fabulatrice, et qui prolonge, en se développant, tout ce que l'élan vital créateur de l'espèce avait déposé en elle originellement, est-il devenu capable de criminalité, et d'une criminalité tellement étendue et si profondément enracinée dans la conduite humaine qu'elle semblerait lui être essentielle, qu'elle paraîtrait dériver d'une nécessité, et correspondre à une sorte d'instinct ? Nous sommes, là, en présence d'une contradiction, d'une de ces impossibilités logiques qui déconcertent la raison, puisqu'elles s'imposent comme une donnée de l'expérience, qu'elle font partie de l'ordre des réalités. Lorsqu'un train déraile, nous en cherchons la cause dans un défaut de construction

localisé, dans une défaillance ou une erreur accidentelle qui se serait insérée dans le mécanisme global. S'il déraillait régulièrement, et au même endroit, la causalité prendrait un caractère nouveau de constance; elle se pénétrerait de nécessité. S'il déraillait avec cette même régularité, mais en des points différents, nous incriminerions l'ensemble du système; et plus nous aurions la conviction d'une erreur tenant non à une partie, mais à l'ensemble de l'organisation, et plus, si son action persistait néanmoins, l'hypothèse s'imposerait à nous d'une conduite manquée. Les accidents étant séparés par un certain intervalle de temps grâce auquel entreraient en jeu la mémoire et son opportun oubli, nous ne serions sensibles qu'à la gravité de ces événements, et notre attention s'y remplirait chaque fois d'émotion. Mais resserrons ces intervalles; supposons que ces accidents, avec tout leur cortège de souffrances, de misères, et de morts, en apparence au moins inutiles et dénuées de signification, soient assez rapprochés les uns des autres pour que nous puissions les embrasser d'un regard presque continu, voyant que le système se comporte comme un mécanisme aveugle, quoique dirigé par des êtres conscients et intelligents, n'est-il pas vrai que tout deviendrait subitement comique? Le rire jaillirait irrésistiblement¹⁴. Or, n'est-il pas

(14) L'analyse que M. Bergson, dans sa fine et spirituelle étude sur *le Rire*, fait du comique de situation, pourrait être appliquée à la criminalité. Rappelons certaines des lois qu'il a dégagées de l'expérience : « Est comique, dit-il, tout arrangement d'actes et « d'événements qui nous donne, insérées l'une dans l'autre, l'illusion de la vie et la sensation nette d'un agencement mécanique. » Les actes et les événements qui nous donnent le plus non l'illusion, mais le sentiment aigu de la vie, ne nous produisent-ils pas la sensation nette d'un agencement mécanique en vertu duquel le crime collectif que les peuples redoutent et refoulent vigoureusement est accompli par eux-mêmes avec la sûreté dont n'est capable ordinairement que l'instinct?

« Une situation, dit encore M. Bergson, est toujours comique « quand elle appartient en même temps à deux séries d'événements absolument indépendants, et qu'elle peut s'interpréter à « la fois dans deux sens différents ». N'avons-nous pas vu dans la conduite superstitieuse la communauté des croyants d'une même religion agir comme s'ils appartenaient à deux séries de nécessités distinctes, à deux sortes de finalités séparées; et n'est-ce pas le cas de l'humanité, plus encore à notre époque que ja-

étonnant et significatif que, jusque dans les plus effroyables supplices auxquels ont donné lieu les croyances superstitieuses, il arrivait non parfois, mais presque toujours que la compassion fût refoulée par les éclats bruyants d'une joyeuse ironie de la part des foules passionnées de ces spectacles les plus effroyables, devenus pour elles divertissants¹⁵. C'est d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles les hérétiques étaient grotesquement affublés de déguisements, offensants pour la dignité humaine qu'on devrait toujours respecter en face de la majesté de la mort, mais qui les exposaient aux spectateurs non plus comme des victimes innocentes, mais comme les instruments obscurs, comme les possédés démasqués et ratés d'un orgueil diabolique finalement vaincu par la foi et par la raison, en un mot comme les produits d'un acte manqué. Mais l'acte manqué l'était

mais ? Sur la route même qui mène à Genève ou vers d'autres villes de conférences diplomatiques les hommes d'Etat, est-ce qu'elle n'obéit pas simultanément à deux tendances parallèles et rivales, celle qui aboutit à la paix et celle qui va jusqu'à se servir de la première pour renforcer son propre dynamisme et accélérer sa course vers la guerre dont elle porte en elle un potentiel puissant ?

(Voir Bergson. — *Le Rire*, p. 69 et 97. Alcan, Paris, 1931).

(15) Un exemple entre mille, que nous empruntons à un chapitre bien émouvant de l'ouvrage étonnant de Georges Clémenceau. — « *Au soir de la pensée* » :

« Au carnaval de Madrid, en 1724, Stalpart, annonçant qu'il y avait eu des mascarades épicées d'un autodafé, écrivait : « Il y eut une fête en ville, bien réjouissante pour le peuple de Madrid, et je ne sais rien qui l'égale, pour le génie de la nation, qu'une course de taureaux. Ce fut une exécution de Juifs. On en brûla un vif, deux après les avoir étranglés à la vue du bûcher, parce qu'ils se convertirent où le feignirent, et les effigies de six autres morts dans les prisons de l'Inquisition, et aujourd'hui on en a fouetté quatre par les rues de Madrid, au grand contentement du public. Cette cérémonie se fait avec beaucoup de pompe et de joie ». Georges Clémenceau. — « *Au soir de la pensée* ». ch. IV : Les Dieux et les lois, p. 146. T. I. Librairie Plon, Paris, 1930.

« Contre ces horreurs légales — (par exemple, celles qui consistaient au temps de l'Empire Romain « à faire servir les supplices des condamnés à l'amusement public ») —, la morale stoïcienne et la morale chrétienne, rappelle Gabriel Tarde, ont inauguré une réaction qui, sans être toujours très efficace, n'a pas laissé d'imprimer sa trace aux mœurs et aux lois. Tertulien défendait aux fidèles d'accepter des charges où l'on eût à prononcer des condamnations à mort. St-Ambroise, moins exigeant, ordonnait aux juges de s'abstenir de la communion eucharistique pendant plusieurs jours après avoir rendu une sentence capitale ». Tarde. — *La philosophie pénale*, p. 539.

deux fois, ou plutôt il ne se trouvait pas du côté que l'on croyait. Car évidemment, la foule pieuse et en parfaite communion d'esprit avec son Eglise, lorsque, grisée par ces spectacles où s'alimentait son incurable cruauté, elle se moquait des malheureuses victimes de la superstition, se fustigeait elle-même, sans s'en douter, de son odieuse et ridicule ironie. C'étaient ses propres erreurs qui s'objectivaient alors, qu'elle projetait dans ces êtres innocents des crimes dont on les accusait, des hérésies pour lesquelles on les brûlait. Elle réduisait à néant ses prières quotidiennes, l'effet sur elle des sacrements, démentait ses croyances, ne conservait plus que la lettre de sa religion; elle en faisait une chose morte, puisqu'elle était capable de se réjouir des supplices de ses frères, alors qu'elle avait demandé pour eux, comme pour elle-même, à leur Père commun, le pardon de tous leurs péchés.

L'hypothèse que nous avons émise se dégageait donc bien des faits; elle met en relief leurs caractères essentiels; elle traduit clairement les contradictions que renferme et qu'accepte volontiers en elle la conduite humaine; elle exprime exactement ce qui se passe. L'explique-t-elle? Résout-elle véritablement le problème posé? Nous disions qu'elle est susceptible d'avoir une portée métaphysique. Maintenant, il semble qu'elle mette en cause la métaphysique elle-même toute entière.

Lorsqu'il ne s'agit que d'une activité particulière, d'un processus de causalité nettement délimité, le résultat peut être manqué sans que le soit le dessein qui en avait été conçu primitivement. Lorsqu'un train, en un point de son parcours, sort de sa voie normale, et à partir de ce moment tend, par un mouvement en apparence régulier, utile, et sûr, conforme à ses lois, vers un accident fatal qui révélera son erreur, la déviation ne prouve nullement que le système, pris dans son ensemble, le comportait initialement. La distraction du mécanicien ou de l'aiguilleur qui a eu pour effet le déraillement ne si-

gnifie rien en ce qui concerne l'entreprise de transports, son organisation, l'adaptation de ses ressources et de ses moyens à la tâche dont elle est chargée, non plus qu'une faute de calcul ou de raisonnement dans la démonstration d'un théorème n'a de sens relativement à la valeur de l'intelligence mathématique. Mais en raison de son extension, la criminalité superstitieuse engageait toute la conduite humaine. Nous avons été amené à envisager non les individus, mais l'espèce, et au delà de l'espèce, la vie en général. Or, l'erreur généralisée que constituerait la superstition lorsque, ayant l'air d'obéir à une tendance naturelle, elle aboutit nécessairement, fatalement, à la criminalité, ferait croire que l'élan créateur, à l'origine des choses, ainsi saisi dans la spontanéité de sa première manifestation, aurait été déjà capable de se tromper. Dans le cas contraire, il faudrait bien admettre, au sein du mouvement évolutif, en un point de son déroulement, une déviation qui en aurait contrarié ou même faussé le cours normal; et puisqu'elle ne saurait résulter du hasard, elle postulerait une cause qui, d'une manière ou d'une autre, aurait agi sur la conduite humaine du dehors, et, extérieure à l'espèce, aurait, pour son malheur, désorganisé le mécanisme parfaitement conçu de la fonction parfaitement fabriquée de la superstition. Il convient, sans doute, d'accueillir avec une certaine défiance ce genre d'hypothèses qui se font accepter trop facilement. Cela tient à ce que les objets dont il s'agit, quoiqu'ils soient au delà de notre expérience, qu'ils dépassent la portée de notre imagination, et qu'ils transcendent le réel accompli pour rejoindre l'infinité de la vie universelle, on les réduit aux simples proportions de notre être, de nos événements, des principes de nos actions et de nos pensées. Nous connaissons les erreurs que nous commettons et qui, insignifiantes en elles-mêmes, ont souvent les plus graves répercussions sur nos intérêts, sur nos sentiments, et sur notre avenir. Nous savons aussi que beaucoup, sinon la plupart de nos projets

échouent moins par notre faute que par les obstacles soigneusement dressés sur notre route par nos adversaires, par les ennemis de notre bonheur et de notre progrès. Et cette interprétation relative à nos insuccès et à nos déceptions, nous la plaquons sur la vie totale, nous l'étendons à toute l'humanité. Nous allons au delà : nous l'appliquons à tout l'univers. Replacé sur son véritable terrain, le problème est autrement complexe et ne s'accommoderait pas de si naïves inductions. Il n'en est pas moins vrai que c'est toute la métaphysique qu'il condense en lui, tout le problème du mal, celui de la création, celui même de Dieu.

Nous ne pouvons nous engager dans cette voie. En effet, si nous nous plaçons sur le terrain traditionnel des métaphysiques et des théologies, adoptant leur point de vue, leur méthode de controverse, les principes évidents ou les axiomes cachés de leurs dialectiques, à quoi bon ajouter quelques arguments ou quelques objections, dussent-ils être neufs dans des détails, aux systèmes innombrables que les plus grands penseurs ont déjà édifiés sur des questions qui, par là même, paraissent vouées à des discussions éternelles ? On nous parle de Dieu comme étant l'Absolu, et cependant on persiste à lui appliquer des manières de raisonner modelées sur des faits qui n'existent et n'ont de sens que dans le relatif. Il s'ensuit qu'après avoir voulu nous prouver sa réalité, et nous révéler ses attributs, on aboutit à cette conséquence qu'il est l'Inconnaissable, et c'est-à-dire ce qui est à jamais pour nous comme s'il n'existait pas. D'autre part, on le conçoit comme parfait, et comme infini en puissance, en sagesse, en chacune des vertus humaines que nous mettons en lui, le fabriquant à notre image. Ainsi construit, il transcende notre nature. Cependant, lorsqu'au sein de notre propre expérience, nous opposons à notre conduite une conduite idéale, à notre monde un monde meilleur qui aurait été possible, nous transportons cette opposition purement humaine et rela-

tive à cette partie de l'univers où nous sommes, où nous agissons et pensons dans le royaume intemporel, inspatial, inexprimable de Dieu. Il en résulte non un progrès ou un éclaircissement de la foi chez les croyants, mais un surcroît de doute chez les sceptiques.

Jusque dans l'acte manqué se glisse cette façon de raisonner. Notre expérience est, en effet, remplie d'actes qui n'aboutissent pas : le tireur vise mal et manque son but; un architecte fort en mathématiques, mais dénué de sens artistique, manque son plan; un capitaine audacieux, mais imprudent, perd sa bataille; un financier perd sa fortune... Combien d'hommes manquent leur vie ! Et lorsque le processus de causalité est accompli, qu'il forme, aux regards qui l'embrassent, à l'intelligence qui le pense, un système clos, on le double, lui qui, seul, fut du réel en mouvement, d'un possible imaginaire et illusoire, mais qui, parce qu'il contredit précisément un ordre de choses effectivement existant, en paraît tout chargé de réalité. C'est la source des regrets, des remords, de ce perpétuel ruminement du passé, par lequel les volontés faibles et les cerveaux stériles ne cessent de se dévorer eux-mêmes. Ceux qui sont véritablement nés pour l'action savent les dangers d'un tel comportement, et que la vie ne procède pas suivant cette logique artificielle de raisonnements forgés en marge de ce qui est vivant.

C'est donc un changement complet de méthode, d'attitude, de points de vue, d'orientation qu'exigerait une métaphysique qui, au lieu de s'emprisonner dans un système clos de doctrines, d'habitudes, d'idées imposées par le passé, voudrait s'établir sur une expérience renouvelée, retrouver, à travers l'acquis des civilisations toujours plus ou moins artificielles la nature primitive, et remontant à la source même d'où dérivèrent et d'où jaillissent perpétuellement à la fois la vie, l'action et la pensée, découvrir, dans une intuition créatrice, en même temps que les problèmes vrais, leurs véritables solutions.

Si Dieu est inaccessible, c'est peut-être, et probablement, parce que nous interposons entre son Règne et nous notre manière toute humaine de raisonner, de discuter, de Le chercher. En nous interfèrent continuellement le relatif et l'absolu. Nous passons de l'un à l'autre, au cours d'une même analyse, d'une même démonstration, sans nous en apercevoir et sans pouvoir y réagir. Cependant, entre le premier et le second, si, objectivement, en ce qui concerne l'être, les substances, les causes, la génération des choses, ils s'interpénètrent dans l'unité de l'univers créé par un acte indéfini, perpétuel et indivisible de Dieu, quant à notre effort pour nous le rendre intelligible, quant à notre raison, même universelle, mais toujours humaine, ils restent, au contraire, toujours distincts et s'opposent radicalement. Comme nous le disait, avec sa profondeur insondable, l'un de nos grands Amis : « on est dans le relatif, parce qu'on ne comprend pas ; et l'on n'est pas dans l'Absolu parce que l'on comprend ».

Il en est de l'idée de Dieu comme de toutes les idées générales : c'est la même intelligence qui les conçoit par le même mode de fabrication et afin de répondre à la nécessité où nous sommes de nous adapter au monde extérieur pour exister et pour progresser. Elles n'ont donc de valeur qu'au sein de notre expérience découpée dans l'immensité infinie de l'univers par les conditions de notre action dépendant de nos besoins. S'il arrive qu'on étende arbitrairement la portée de certains concepts obtenus par abstraction et généralisation, cette erreur est facile à discerner et à démasquer. Lorsqu'il s'agit de l'idée de Dieu, on la commet toujours : c'est l'une des plus fortes pressions que subit notre esprit de la part de tout son passé, passé d'autant plus capable de contraindre la pensée individuelle que, par l'éducation collective, il la modèle totalement.

Ce n'est pas la seule, ni la plus dangereuse des inconséquences que nous ayons à signaler dans cette mentalité civilisée régie par le principe de non-

contradiction. Dieu, ainsi inventé comme l'indispensable Cause première du monde, de la Vie, de l'espèce humaine, ayant été défini et imaginé en partant de l'expérience que nous avons de notre propre nature et de notre propre réel, ne l'interprète-t-on pas de la même manière que les causes secondes, et par rapport à notre conduite, ou dans les systèmes de phénomènes que notre attention utilitaire découpe suivant notre logique dans l'univers ? Supposons que nous ayons confié à un architecte le soin de nous dessiner le plan d'une maison. Il nous le présente; nous ne manquerons pas de le confronter mentalement avec un autre différent et que nous supposons possible, puisqu'il n'existe encore qu'idéalement. Et en effet, l'architecte en dessine un second suivant la même technique que le précédent, puis un troisième, jusqu'à ce qu'une certaine concordance soit obtenue entre l'immeuble esquissé et notre désir. Il serait intéressant de faire la psychologie de ces substitutions successives et surtout de l'instant où le processus s'arrête dans un projet définitif. Nous découvririons sans peine que ce définitif n'était encore que du provisoire. Ceci mis à part, que de légèretés, que d'imprécisions, que de sophismes, que d'absurdités dans cette façon de faire, de refouler successivement la réalisation immédiate d'un schéma positif, au profit d'une image toute négative suggérée seulement par les oscillations du désir et par l'inconstance du vouloir ! Néanmoins l'on se tenait dans le domaine des projets. Que dire d'une pareille manière de procéder lorsqu'on l'applique à une chose en train de se faire, et de plus dont les causes ne sont pas en nous, dont la réalisation ne dépend pas de nous, l'organisme d'un être vivant, par exemple ? Le germe est là; il n'est pas à concevoir, ni à créer, il est déjà tout fait, et non seulement dans sa constitution actuelle, mais dans tout l'avenir qu'il préforme en lui dans de nécessaires virtualités. Sous nos yeux, il se développe, il grandit conformément aux lois de la vie, et suivant l'ordre de la nature.

Nous n'y sommes à peu près pour rien; nous savons certainement que, s'il nous arrivait de le vouloir, nous ne pourrions rien changer à cette croissance déterminée des organes, des fonctions et des facultés de l'esprit. Devant le spectacle de ce devenir, nous substituons mentalement un trait à un autre : nous nous représentons un autre visage, une autre voix, et plus tard, une intelligence plus vive, une mémoire plus heureuse, une volonté mieux affermie; mais selon notre propre jugement, ce sont des vœux sans efficacité. Jusque dans notre intention d'améliorer, par l'éducation, cet être en voie d'évolution, nous avons la conviction que nous ne pourrions agir sur lui qu'en nous soumettant d'abord à ce qu'il est en lui-même, indépendamment de nous, et de par la nature du germe initial qui contenait virtuellement son avenir. L'erreur consistant à raisonner comme si, au contraire, l'on pouvait remplacer l'être réel par un autre être conçu comme possible, serait si manifeste que le bon sens la refoulerait aussitôt qu'elle serait esquissée. Or, cette erreur, c'est celle précisément que l'on commet lorsqu'on fait la critique de l'espèce humaine et de la vie en général, en partant de l'expérience particulière de la souffrance et du mal. Elle est aussi grande, aussi absurde, elle est aussi choquante pour la raison que dans le cas précédent. Seulement, l'objet qu'on voudrait effacer du champ de la perception et du domaine de la conscience, pour lui substituer un autre objet plus conforme à nos désirs et à la logique de nos concepts, est tellement immense, il dépasse tellement tout ce que nous pouvons saisir, imaginer et penser qu'il n'y a pas, pour refouler le possible entrevu, un réel parfaitement circonscrit, imposant son existence par son indépendance même, et réduisant, par sa seule présence, à n'être que des fantômes, tout système de représentations, de « rêves bien liés » qui n'en tiendrait pas compte, qui le contredirait catégoriquement. Dans ces conditions, la substitution a lieu parce qu'elle ne se heurte à

aucune opposition. Elle ne s'effectue que par l'artifice d'un sophisme inconscient qui s'est introduit subtilement dans le cours de l'opération : entre l'univers réel et l'univers possible s'intercale le vide, le néant. Tout se passe comme si, rien n'existant, ou plutôt rien n'ayant jamais existé, nous étions libres, dans ce vide qui nous laisse toute la place, de construire un monde entièrement nouveau. Ainsi, nous nions l'univers créé dans le moment même où nous affirmons le créateur, et nous l'affirmons, en effet, puisque nous critiquons sa création.

Nous étions parti d'une conduite utilitaire, portant sur un objet particulier, et notre façon de raisonner, qui convenait à ce cas strictement délimité, nous avons montré qu'on l'étendait habituellement à l'infinité du réel, à l'infinité de la vie, mettant en cause Dieu lui-même, que l'on nie et que l'on évoque tour à tour suivant les besoins de cette logique affective de nos idées subordonnées à nos désirs, cela par l'intermédiaire d'une négation. On se comporte alors comme le ferait un mathématicien qui, au lieu de concevoir le zéro comme une limite idéale entre deux séries tendant vers lui par deux mouvements de la pensée de sens contraires et convergents, lui attribuerait la vertu d'engendrer la suite des nombres positifs qui est illimitée. Cette négation ne correspond à rien, pas plus dans l'esprit que dans les choses. Elle joue un rôle parce qu'il est nécessaire, et elle en retient quelque apparence de réalité. Mais elle est impossible en soi, parce que dans l'univers il n'y a jamais de vide absolu; il n'y a toujours et partout que du plein. Et ce plein, quand il s'agit non plus d'un endroit découpé dans l'étendue, mais de l'espace tout entier, où nous situons notre monde d'abord, et puis, par extension, tous les autres mondes que nous ne pouvons percevoir, où nous ne pourrions exister, mais qui composent avec le nôtre tout le réel, il est rempli d'infinité. Au surplus, derrière ce mot, que mettons-nous ? Peu de chose, par rapport à ce qu'il veut dire et qu'il ne réussit pas à

nous faire imaginer. Nous sommes tout pétris, tout entourés, tout pénétrés de réalité. Comment penserions-nous ce qui déborde le relatif infiniment de toutes parts ? Essayons pourtant. Voici un simple mouvement de notre bras. Si nous voulions faire l'analyse de tous les actes qu'il enveloppe, de tous les éléments qu'il met en jeu, de tout le potentiel d'énergie qu'il déclanche et utilise, de toutes les virtualités qu'il développe dans toutes les cellules dont chacune est un monde de parties où des forces agissent, où d'innombrables phénomènes se produisent générateurs d'effets en elles et dans l'ensemble....., cela n'exigerait pas moins, nous dit-on, que « *des milliards de siècles* » ¹⁶ évalués suivant notre mesure du temps. Soudainement : évoquez l'image conceptuelle de tous les mondes qui composent la création, et qui vivent, agissent, produisent, tendent vers des fins. Cet ensemble, ce Tout, infini d'innombrables infinités, supposons qu'on veuille, comme dans le cas précédent, analyser l'un de ses gestes, puis la totalité de son mouvement et de son changement : le temps qu'il y faudrait, il n'y a pas de nombre, il n'y a pas de mot, il n'y a pas de signe qui puisse l'exprimer, et, même de très loin en donner une idée. Or, Dieu est encore infiniment au delà de tout cela.

Concluons. A mesure que nous quittons le terrain de notre expérience immédiate, et que nous dépassons les limites de la conduite humaine pour, de proche en proche, par une logique de moins en moins de choses et de plus en plus d'idées, nous élever jusqu'à la conception toujours hypothétique de la conduite des mondes au delà desquels nous pourrions entrevoir la vie universelle et enfin Dieu lui-même, l'hypothèse de l'acte manqué, d'abord fondée sur des données positives de l'observation et du raisonnement, perdait de sa clarté, de sa précision et de son utilité. Finalement, sa faculté d'inter-

(16) M. Bergson. — *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, p. 278.

prétation s'évanouit dans l'infinie grandeur et complexité du Réel qui nous parut infiniment au delà des problèmes posés par notre existence. Nous avons progressé vers l'Absolu; il nous faut rentrer dans le relatif, et ne plus en sortir, du moins par cette voie.

CHAPITRE VI

LA FONCTION FABULATRICE
ET L'EXPÉRIENCE INTÉGRALE
DE LA
NATURE HUMAINE

C'est donc dans la sphère nettement circonscrite où évolue la nature humaine que nous devons maintenant approfondir l'antinomie concrète de la fonction fabulatrice et de la criminalité superstitieuse. Sans doute cette fonction remonte-t-elle aux origines mêmes du Temps humain; elle a été créée au sein de l'organisme par le même acte indivisible de la vie qui a créé l'espèce humaine. Mais c'est à partir de ce point initial qu'au cours de son évolution, elle semble avoir été déviée de son but, détournée de son rôle, et alors qu'elle avait pour mission d'inventer des fables bienfaisantes parallèlement aux efforts de l'intelligence pour découvrir des vérités, qu'elle a fabriqué des croyances et des représentations génératrices de pratiques le plus funestes pour l'humanité. Remonter au delà de ce point initial, ce ne serait pas seulement une entreprise vaine; ce serait sortir des données du problème que nous envisageons, car nous raisonnerions par analogie de notre monde à tous les autres; nous étendrions arbitrairement les conditions de notre existence à tous les êtres vivants qui peuplent vraisemblablement les autres parties de l'univers affranchies, au contraire, de ces conditions. En tout cas, c'est à l'espèce humaine que, pour nous, se réduit la superstition; et c'est dans l'expérience de la conduite humaine que nous devons chercher les causes de cette déviation ou de cette contradiction, au sein du mouvement évolutif, dont la criminalité superstitieuse serait l'un des effets, nécessaires ou contingents.

Qu'on nous permette d'abord une remarque. La vie ne peut pas exister sans se réaliser ni s'accomplir autrement que par des organismes; et si une soit-elle, bien qu'ils soient eux-mêmes capables aussi d'une

certaine unité, ils sont néanmoins multiples, et c'est-à-dire que chacun des moments de leur évolution exige une activité continuelle d'analyse et de synthèse qui embrasse tous ses éléments. Ce travail, qui ne cesse jamais au fond de chaque corps, est tendu continuellement dans un effort de création d'où en même temps, résulte une destruction. Or, il n'est pas possible que, de cette activité prodigieuse, au cours de laquelle des corpuscules doués d'une certaine existence distincte, se fondent, s'anéantissent dans des combinaisons nécessaires à la vie totale, la conscience ne perçoive à sa manière aucun écho. Il est probable, au contraire, qu'en elle retentit ce rythme d'expansion et d'anéantissement que ces êtres élémentaires subissent, peut-être dans des sortes de joie ou de douleur à leur mesure, sans pouvoir les comprendre, les interpréter, ni les saisir distinctement, non plus que nous ne saisissons et comprenons exactement les naissances et les morts qui se produisent dans le corps immense de l'univers.

Maintenant, considérons que, pour l'individu, tout se passe en dehors de lui comme au dedans de lui-même. Le vivant se nourrit du vivant, et il semble bien que c'est une loi de la nature, bien qu'elle ne soit pas universelle, qu'il en est ainsi en vertu d'une des tendances essentielles de la vie. Elle se manifeste en toute évidence dans le règne des insectes : l'instinct y a tout réglé d'avance; l'être qu'il régit en vertu de son organisation, est poussé par une nécessité interne (qui fait corps avec lui, qui se fait ressentir profondément dans chacun de ses éléments) à dévorer sa victime prédestinée. Pas la moindre hésitation dans cette conduite à laquelle ne peut s'opposer aucune résistance. Pendant que d'un côté, la vie s'affermir ou se prolonge, de l'autre elle n'existait que pour mourir. Il nous est impossible de dire que, dans ce monde des insectes, l'organisme est tel qu'il ne peut pas plus connaître la douleur que le plaisir; qu'en savons-nous ? De même que la conscience ne dépend pas du corps, non plus que l'énergie condensée en lui, non plus encore que les mouve-

ments dont il est capable, de même en est-il de l'intensité de ses sensations. Autant dans le sens des infiniments petits que dans celui des infiniments grands, nous restons étrangers à la vie des êtres qui ne sont pas constitués de la même manière que nous. Ne sommes-nous pas déjà fermés à ce qui se passe chez ceux qui nous ressemblent, dont nous partageons l'esprit, la mentalité les conditions d'existence, qui sont de la même espèce que nous et vivent près de nous, dans le même milieu social ? De tels jugements ne sont établis que sur des apparences. Pourquoi, dans un insecte constitué autrement que nous, les éléments anatomiques, qui seraient les moyens, les instruments de la souffrance, devraient-ils être rigoureusement analogues à ceux qui les conditionnent en nous ? Et s'ils sont différents, quels moyens avons-nous de les découvrir et d'en définir la fonction ?

Quant au monde des autres animaux, leur conduite n'est pas aussi uniforme, à ce point de vue, que celle des insectes. La vie paraît avoir non pas hésité, mais bifurqué, de telle sorte qu'elle aurait ouvert deux voies distinctes sur lesquelles deux sortes d'organismes auraient été lancés qui devaient se nourrir de deux manières différentes. Et ce fut d'une importance incalculable. Imagine-t-on ce qu'aurait été l'existence sur la terre si tous les êtres vivants avaient été constitués de telle sorte qu'ils se fussent alimentés uniquement de végétaux ? Etait-ce possible ? Question vaine. Constatons plutôt ce qui est, à savoir que ceux des animaux qui ne sont pas carnivores sont, sauf de rares exceptions, destinés à être dévorés par les autres. Mais la seule vision d'un monde où, pour subsister, le vivant n'aurait pas besoin de se nourrir du vivant fait ressortir l'influence que, dans le nôtre, ces nécessités vitales, exigeant l'inévitable destruction de certains êtres pour l'intérêt et le plaisir d'autres êtres, les forçant à s'entre-tuer dans le comportement spontané, aveugle, irrésistible, de l'acte instinctif, ont eue certainement sur la supers-

tion. Dans cet élan de l'animal bondissant sur un autre animal plus faible, en général inoffensif, il y a tout l'essentiel de la criminalité, et même de la cruauté.

Que l'on songe au nombre des êtres vivants en qui cette loi est enracinée, à laquelle ils obéissent par la pression toute puissante que l'espèce exerce sur l'individu, lui imposant sa conduite, soit qu'il attaque, soit qu'il se défende, les deux attitudes étant confondues dans la plupart des cas. L'espace où ils naissent, où ils agissent, est donc rempli pour eux tous des images, des échos, des radiations qui émanent à tout instant de ces agressions toujours menaçantes et se produisant continuellement. Enfin, cette lutte sans merci, que ne modère aucun sentiment, aucun raisonnement, aucun principe, aucune cause antagoniste, même pas la crainte, et où l'ennemi bondit sur sa victime prédestinée en vertu d'une force qui l'y contraint, dans un élan auquel participent tout son corps, tous ses sens et les armes dont la nature l'a pourvu précisément dans ce but, se termine toujours par des blessures, par du sang versé, par de la douleur, par les plus affreuses agonies, et par la mort. Au surplus, l'acte de tuer est inséparable de celui de dévorer; c'est à vif, sur une chair encore vivante, et dans une conscience intensifiée par l'effroi et par la souffrance, que l'agresseur dévore celui sur lequel il s'est précipité dans la spontanéité d'une force qui se détend, d'une énergie qui explose, d'un besoin qui va droit à sa satisfaction. Les deux mouvements, les deux systèmes d'actions, de sensations, de représentations, de tendances, se produisent et fonctionnent simultanément; ils forment un tout indivisible.

Mais l'homme ne relève-t-il pas, quoique raisonnable, de l'animalité ? Et puisque, dans sa conduite même inspirée par les courants d'idées, de sentiments, d'espérance les plus élevés, il se montre si peu raisonnable, c'est que l'animal subsiste en lui jusque dans les sociétés les plus civilisées, et fait partie de sa nature, celle qu'il avait dans les temps

primitifs, et qui, malgré les acquisitions du mouvement évolutif, ne l'a jamais quitté, ne s'est nullement perdue ? La preuve n'est plus à faire qu'il aurait pu se nourrir de végétaux, sans se diminuer, sans se nuire en quoi que ce fût. Il est donc naturellement carnivore puisqu'il l'est devenu. Supposons-le attaqué brusquement par un fauve; le lion est là, sur lui, qui lui laboure le corps de ses griffes, et qui brise ses os, et qui déjà dévore sa chair ? Si, par impossible, il en échappe, cette minute atroce qu'il aura vécue, quel retentissement n'aura-t-elle pas eu dans tout son organisme, pénétrant profondément chacune de ses cellules, tous ses organes, toutes ses fonctions ! Elle ne cessera jamais de l'imprégner tout entier, dans chacun des moments de sa durée, de son souvenir; souvenir non passif, mais plein lui-même de cette violente, de cette formidable réaction que son être opposait à cette agression et à ce supplice pendant qu'ils se produisaient. On a remarqué la terreur insurmontable qu'un cheval manifeste à l'approche d'une ménagerie, alors qu'il sent l'odeur des tigres, des panthères pour la première fois. Elle se comprend. L'horreur éprouvée par un être ainsi attaqué et dévoré vivant est si profonde qu'en vertu de la mystérieuse participation des individus à leur espèce, elle s'enfonce en elle et se répercutera sur son avenir indéfiniment. Or, cette horreur, peut-on concevoir ce qu'elle dût être lorsqu'elle fut ressentie par l'homme ?

Ici, nous sommes certains que les phénomènes s'accompagnent de conscience, et, à cause de la conscience¹, qu'ils se prolongent toujours en joie ou en

(1) Ce mot de conscience, nous savons bien qu'il est des plus difficiles à définir. Ici même, nous l'employons en des sens différents. Quand nous disions plus haut que, dans l'instinct, rien ne prouvait qu'il n'y eût pas de la conscience, nous entendions par là que la conduite instinctive et automatique devait s'accompagner de sentiments de plaisir et de douleur. Lorsqu'au contraire, il s'agit, parmi les animaux, de l'homme, il y a plus et autre chose que la faculté de réagir affectivement aux événements; la sensibilité est en lui une fonction comme celle de l'intelligence, de la fabulation, de la volonté qui s'impliquent mutuellement et furent créées en même temps que les fonctions organiques dans

douleur. Les individus sont distincts les uns des autres; mais ils baignent dans un milieu social où chaque fait survenant à l'un d'eux étend son action sur tous, où chaque impression, chaque sensation, en apparence contenue dans l'enceinte d'une existence personnelle, se propage sur toutes les autres; la tension de chaque être, ses désirs, ses colères, ses craintes, vibrent dans tous les autres, qui plus ou moins les éprouvent, ou les vivront aussi.

Enfin, il faut bien le dire, dans la nature humaine, il n'y a pas que des comportements, que des mécanismes de défense, il y a, en outre, ceux d'agression. Le bond du fauve sur sa proie, irrésistible, forcé de s'accomplir d'un coup avec la fatalité de l'élan instinctif, puisque l'homme est primitivement et continue d'être dans sa propre civilisation chargé d'animalité, pourquoi n'en serait-il pas capable, n'y serait-il pas contraint par une nécessité essentielle, inhérente à son organisme, et incorporée à toutes ses tendances, à tous ses besoins, à toutes ses fonctions ? S'il n'était qu'une réaction, il dépendrait d'une cause extérieure, il ne se produirait que d'une manière intermittente, il perdrait au moins un peu de son caractère fatal. Mais d'une part, quand il s'agit d'une réponse à une attaque, c'est de tous les côtés, c'est continuellement et sous des formes multiples qu'il se sent menacé des plus redoutables dangers, connus et inconnus; d'autre part, avant même d'être attaqué, il se comporte comme s'il l'était. On peut même dire qu'il est, lui aussi, une sorte de fauve qui bondit sur la première proie qui passe, homme ou bête in-

l'unité indivisible de l'espèce humaine. Elle n'a ni plus ni moins de signification. La conscience, dont nous parlerons plus tard (v. Ch. VII) est d'une autre importance : c'est ce par quoi l'homme se distingue de l'animal essentiellement; c'est la tendance qui, suivie jusqu'au bout, et selon les intentions de la vie, mettrait finalement entre l'animal et l'homme une distance infranchissable. Si vive, si affinée qu'elle soit de par ses rapports avec le système nerveux et les autres facultés de l'esprit, la sensibilité laisse l'homme sur le plan de l'animalité. La conscience, au contraire, lui permet de le dépasser; elle est, au sein de la nature humaine, le témoignage que cette transcendance est possible, qu'elle s'accomplit ou est en train de s'accomplir.

différemment. C'est la loi de l'instinct². Seulement, lui, elle ne le régit pas tout entier.

On nous objectera, peut-être, que nous affirmons comme primitif ce qui ne serait que dérivé. Soit, remontons encore aux origines des groupements humains. Et comme l'agression n'est intelligible que dans la spontanéité de la nature humaine telle qu'elle sortit de la vie, suivons partout les traces de l'instinct. Puisque l'homme se sépare de l'animal, précisément en ce que sa conduite relève de l'intelligence, ce qu'il reste en lui d'indispensable activité instinctive sera d'autant plus caractéristique, et certainement retiendra quelque chose de cette animalité dont il sera toujours tributaire depuis le commencement.

Or, si nous saisissons l'espèce humaine à son point de départ, quel est l'instinct incontestable, possédant tous les caractères de l'instinct là où il est le plus net, le mieux défini, le plus complet, que nous découvrons en elle ? C'est celui duquel dépend le sort de cette espèce précisément, où tout se passe comme si elle avait fabriqué l'individu de manière à assurer sa perpétuité, et où il apparaît bien qu'elle s'est préoccupé d'elle, non de lui. Cet instinct, c'est celui de la reproduction. Nous lui donnons un seul nom ; il lui en faudrait plusieurs, dont chacun exprimerait l'un des aspects de sa complexité. Nous guidant, d'après les données de la perception utilitaire, nous divisons ce qui, dans l'espace, est distinct. Les indi-

(2) L'homme et le fauve de la jungle sont l'un et l'autre régis par l'instinct. Le premier est orienté par la nature elle-même vers une forme d'existence où l'activité instinctive cède de plus en plus la place à l'activité réfléchie et intelligente, où la spontanéité des bonds déclanchés par le besoin recule devant l'élan réfléchi que commande et que règle l'amour. Cependant, l'humanité la plus évoluée est tellement dépendante d'une persistante cruauté que l'on douterait si véritablement elle est capable de s'affranchir de la nécessité naturelle pour le vivant de se nourrir du vivant, nécessité compliquée, aggravée par l'intelligence et la conscience ; alors que le fauve, apprivoisé, au contraire, témoigne d'une émouvante faculté d'attachement... « *Les griffes rentrées, les pattes de Ouâra embrassaient solidement la proie de sa bienveillance, de son amour, de sa reconnaissance* ». (voir Albert Constant. — *Anthologie des Bêtes*, p. 316 et 317. Librairie Stock, Paris, 1935). (Extrait de Ouâra, la Lionne, par André Demaison. — *Le livre des Bêtes qu'on appelle sauvages*, Grasset, Paris).

vidus sont séparés par un intervalle composé d'éléments multiples, dont le spatial n'est que le plus aisément représentable, non le plus important. Les actes accomplis par chacun d'eux paraissent lui appartenir essentiellement, et s'ils impliquent un instinct, nous le considérons comme propre à lui, à sa constitution. C'est ainsi que l'allaitement nous semble un mécanisme lié à un organisme conçu et existant pour lui-même, et nous raisonnerions de la même façon pour celui de la reproduction. Cependant si, nous dégageant de ces représentations d'ordre matériel, où les images visuelles jouent un rôle prépondérant, nous remontons au delà des corps, au delà des individus, vers l'unité de l'espèce d'abord, et, au delà encore, jusqu'à l'unité de l'élan indivisible par lequel la vie l'a engendrée, est-ce que les fonctions qui assurent l'allaitement ne seront pas évidemment solidaires de celles qui assurent la reproduction ? Le but est un : perpétuer la vie. La cause, les moyens de l'atteindre, les fins qui organisent ces moyens, ne font qu'un. La distinction temporelle, analytique des opérations s'efface; la différence des sexes s'évanouit. On ne peut comprendre chacun des moments de cette conduite et chacune des parties de ces organismes que si on les embrasse, par une intuition synthétique, dans leur unité globale. Dans ces conditions, chacun des actes élémentaires, en lesquels nous pouvons diviser, par notre analyse, le tout de ce comportement entièrement instinctif, retentit dans tous les autres. Plus tard, lorsqu'une longue évolution aura modifié extérieurement et intérieurement la nature, sans la détruire, et même sans l'altérer, cette répercussion de solidarité pourra s'atténuer; les fonctions toujours solidaires pourront se développer comme si elles étaient essentiellement distinctes et s'exerçaient à part les unes des autres. A l'origine, il en est autrement. La nature nous paraît avoir mis tout ce qu'elle comportait de douceur, de vigilante tendresse, de maternelle bonté dans la fonction de l'allaitement. Mais cette fonction est remplie par le

même organisme qui frémit encore des douleurs de l'enfantement. Et l'enfantement lui-même n'est séparé que par le temps et par l'espace de l'instant de la conception, non par la nature qui a tout organisé en vue du résultat final. D'ailleurs, cette conception n'est-elle pas le premier moment, le point de départ du processus de la procréation humaine ?

Si donc, nous dégageant des souvenirs envoûteurs qu'ont déposés en nous les fables merveilleuses où nous avons vécu le rêve trop facile d'une humanité idéale dans un paradis perdu, nous nous plaçons dans la réalité de notre terre qui est bien un *enfer retrouvé*, qu'elle sera la vision que nous aurons du comportement de l'homme primitif poussé irrésistiblement par l'instinct vers l'être nécessaire à son accomplissement ? Il suffit de revoir mentalement les hommes civilisés dans lesquels le naturel (toujours là, en chacun de nous), se dégage brutalement de tous les artifices dont le déguisent si habilement les « préjugés nécessaires » de l'éducation. Ce comportement, n'est-ce pas le bond du tigre sur sa proie ? Et tout ce que nous avons dit du retentissement indéfini d'une part chez le premier de cette force tout en détente d'une puissance irrésistible, toute pénétrée de la voracité qui, sans danger, se satisfait à satiété, toute ivre d'une cruauté profondément et voluptueusement ressentie, d'autre part, chez la seconde, de la révolte, de l'extrême tension de l'être impuissant, de la douleur atroce éprouvée minute par minute dans l'agonie d'une conscience dilatée par la souffrance et la lenteur de la mort, ce genre de retentissement ne se produit-il pas au sein de l'élan que détermine l'instinct, et qui, sans se soucier nullement de ce qui se passe dans les individus, assure la nécessaire procréation ? Sans doute il y a le plaisir. Mais sans les raffinements que, par la suite, les sociétés devenues aphrodisiaques y ont ajoutés, il est bien peu de choses auprès de la douleur dans laquelle il se noie ; il n'est presque rien par rapport à tout ce que contient l'élan de l'être, tout instinct, qui bondit sur un autre

être, sans défense, obligé de lui céder par la même nécessité instinctive, pour s'emparer de lui totalement, comme pour l'anéantir en soi. C'est dans cet instant, saisi dans une vision nue de la nature brutale, toute régie par l'instinct, que l'on comprend combien l'homme fut un loup pour l'homme, et pourquoi il devait le rester dans toute la suite des temps. Ajoutons que cette conduite instinctive n'est pas exceptionnelle, accidentelle, intermittente; elle est essentielle, elle est toujours nécessaire, elle est fatale; elle suit pas à pas le mouvement évolutif; elle se mêle intimement au développement de toutes les fonctions vitales et de toutes les facultés de l'esprit, donc au progrès de l'intelligence, à celui de la fonction fabulatrice. S'il en fut ainsi, nous étonnerions-nous que la fabulation ait dû à la fois être bienfaisante, rassurante pour l'imagination indégrossie de l'homme primitif, et devenir une source de criminalité? La superstition, qui devait jouer le rôle de l'indispensable illusion, ne pouvait pas ne pas puiser à la source même de l'être, dans le comportement générateur de vie, cette cruauté qui s'est étendue, de siècle en siècle, suivant sa logique propre, indéfiniment.

En face de cela, pour faire équilibre à cette soif de souffrance et de sang qui accompagne tous les déclanchements de ces tendances naturelles greffées sur l'instinct primordial de conservation et de reproduction, que trouvons-nous? Dans nos sociétés civilisées, tout un système de forces, de sentiments, de croyances, d'institutions, qui est le produit d'une longue élaboration à la fois par le temps, par l'élite des hommes, par ce qu'il y a de plus vivant dans les mœurs, s'efforce vainement à lutter contre la criminalité, à semer dans les âmes la bonté, la charité, la fraternité. Le mal, à peine dissimulé, comprimé, mais non extirpé, explose tout-à-coup, et la violence, la puissance de destruction des fléaux humains qui s'abattent sur la terre enlève aux optimistes toutes leurs illusions. Dans les sociétés des époques primi-

tives, pouvait-il en être autrement ? On a l'habitude de répondre qu'étant moins évoluées, moins perfectionnées, plus proches des origines, elles étaient moins corrompues. Mais c'est encore là raisonner à priori, en partant de cette idée que la nature est bonne, et que ce serait la civilisation qui l'aurait rendue mauvaise. Au contraire, le naturel est tout entier conservé sous l'acquis des générations successives, et il suffit de bien peu de chose pour qu'il remonte à la surface de la conduite humaine. Alors ce n'est pas l'Ange qui apparaît, mais la bête, la bête qui convertit aussitôt tous les progrès de l'intelligence en moyens étendus et perfectionnés de détruire, d'asservir, de torturer, la bête qui, au lieu d'être réduite à ses griffes et à ses dents, dispose des forces de la nature pour satisfaire sa volonté de puissance et son insatiable cruauté. Entre le bond du fauve de la jungle et le bond du fauve des pays civilisés, y a-t-il une autre différence qu'entre la spontanéité et la réflexion, entre un mécanisme déclenché presque physiquement par l'instinct, et une conscience en qui le même instinct se renforce de la poussée concentrée de tous les désirs, de toutes les ambitions accumulées pendant tout le passé, sommation infinie des innombrables luttes d'individus contre individus, de peuples contre peuples, de races contre races, de religions contre religions, et dont chacun des comportements se ramène encore, invariablement, à celui du tigre qui bondit sur sa proie ?

Nous pouvons revenir sur la magie. Nous avons essayé de donner une idée trop construite, trop logique, et quand même si vague, si imprécise comparativement aux faits, de cette tension, chez l'homme primitif, de tout l'être aux prises avec les multiples difficultés de son existence, avec les forces de la nature, avec les animaux qui surgissaient dans sa solitude, avec les violences du ciel qui remplissaient l'espace d'images terrifiantes. Pour résister à ces multiples assauts, pour surmonter ces obstacles, pour résoudre ces problèmes, pour affronter cet immense

inconnu, il fallait nécessairement qu'il refoulât le sentiment de sa faiblesse, et qu'il élargît à l'infini celui de son pouvoir. Il ne s'agit pas là de raisonnement, de calcul; c'est un comportement naturel : l'homme s'invente à l'image de ce qu'il faudrait qu'il fût, en effet, pour accomplir sa tâche, pour être au niveau de sa situation dans le monde, pour se mesurer avec sa vie. Tout se passe comme si son corps s'étendait alors au delà de ses limites, comme si ses moyens d'action se multipliaient au delà de ceux que la nature lui a fournis, comme si ses mains, la force de ses muscles et la portée de sa volonté devenaient capables d'aller aussi loin que ses regards et que sa pensée, comme si, en un mot, tout ce qui peuplait l'étendue et tout l'univers se soumettaient par lui à l'exigence de son désir. L'instinct absent, l'intelligence étant à peine éveillée, l'origine de la magie, réduite à ses proportions humaines, est là.

Que l'on imagine cette magie naissant dans un milieu tel que celui que nous avons tâché de reconstituer. En chaque individu, se survit la violence et retentit l'écho de sa douleur. Dans le groupe, ce retentissement se multiplie, s'accroît, même au sein de l'accoutumance, malgré la résignation que verse l'habitude. Dans l'étendue peuplée d'êtres qui se guettent, se poursuivent, s'entre-tuent, cet écho s'étend et s'approfondit; par la procréation, il se prolonge et s'enracine dans les espèces; la souffrance y devient une nécessité vitale; l'agression, une tendance naturelle, un comportement normal. Il y a une sorte de mémoire collective, non intellectuelle, mais affective, où s'enregistrent sous une forme ou une autre ces monstruosité quotidiennes; même une mémoire cosmique où se condensent, venues de tous les points de la terre et chargées de fluides, de radiations, et d'énergie potentielle, les images de tout ce qui s'y passe. Cette tension de l'homme possédé par son désir, qui est la magie en train de naître, s'esquissant dans une conduite utilitaire, se préformant dans le comportement de l'action, se pénètre de tout cela : de cette

universelle agression, de cette universelle cruauté, de cette nécessité où est le vivant de dévorer le vivant, de cette volonté de puissance qui triomphe brutalement dans l'instinct de reproduction, de ces échos, de ces retentissements, de ce que condensent et répandent toutes les sortes de mémoires de tout ce qui se passe dans cet enfer primitif.

Rappelons la question que posait à nous la criminalité superstitieuse. Quoique relevant toujours de l'animalité, l'homme n'évolue pas sur la voie de l'instinct. La conduite qui, chez l'insecte, est tout instinctive, doit être chez lui guidée, réglée par l'intelligence chargée de l'adapter au monde extérieur et de lui fabriquer des moyens de réalisation. Agir intelligemment implique connaître, choisir, prévoir, raisonner, comprendre : cela comporte des dangers ; même les vérités sont redoutables quand on les découvre prématurément ; à plus forte raison, ces demi-lueurs sur les choses, sur la nature, sur la vie, que seules pouvait acquérir le primitif, et qui sont moins proches de la lumière que de l'obscurité. Il fallait avancer pourtant ; et, à défaut de l'instinct, puisque l'intelligence ne suffisait pas, une autre fonction devait entrer en jeu : ce fut la fonction fabulatrice.

Lorsque nous en faisons ainsi la genèse, nous serions porté à croire que c'est dans cet ordre que furent imaginées ces pièces du mécanisme humain, par un perfectionnement progressif du même genre que celui par lequel nous améliorons les machines de notre fabrication. Ce serait une erreur aussi grande et ridicule, que celle qu'on commettrait si, d'une analyse du corps humain dont on démontrerait les organes et les fonctions pour ensuite en montrer successivement l'utilité, on concluait que ces fonctions et ces organes ont été constitués par la vie et ajoutés les uns aux autres dans l'ordre même où ils apparaîtraient dans notre explication. En réalité, notre corps a été créé tout entier, dans son germe initial, par un acte indivisible ; et c'est aussi par un acte indivisible qu'a été, en même temps que l'organisme, créé notre

esprit. Fonction fabulatrice et intelligence ont existé simultanément et jouent solidairement. Et comme c'est pour suppléer aux déficiences de l'intelligence, pour parer aux périls qu'elle ferait courir à l'espèce humaine que la fonction de fabulation a été conçue et formée, puisque, d'autre part, tout ce qui n'est pas intelligence ne peut être qu'instinct, la fonction fabulatrice est, dit M. Bergson, un « *instinct virtuel* ». Aussitôt l'objection se présentait à nous : pourquoi la superstition qui, par la voie de la magie, découle de la faculté de fabulation, est-elle devenue si malfaisante, si destructrice, s'est-elle orientée vers la criminalité ? Nous étions en présence d'une antinomie.

Il fallait la résoudre, non par des hypothèses à priori qu'une dialectique conceptuelle aurait imaginées précisément en partant de l'antinomie elle-même dont elle eût artificiellement développé le contenu virtuel, mais par des causes naturelles, en découvrant, dans les faits eux-mêmes, les raisons profondes de ces conflits. Nous avons d'abord réagi contre une erreur de méthode qui ne pouvait manquer de fausser les données du problème : l'opposition entre l'intelligence et la fonction fabulatrice, entre le sens originel de la superstition et son orientation vers la malfaisance et la criminalité, n'existe qu'en nous, que pour nous, que pour notre pensée, et pour notre conscience lorsqu'elles se mettent en face, et c'est-à-dire en dehors de la vie pour réfléchir sur elle, après s'être en quelque sorte soustrait à son dynamisme, à son élan. Dans la réalité, si grande que soit la multiplicité des éléments dont se compose la personne humaine, et malgré les divergences qui ne manquent pas de se produire jusqu'à la contradiction entre eux, capables d'un comportement particulier, individuel, elle n'en est pas moins toujours une unité en mouvement, en continuelle expansion, et sa conduite, enveloppant, entraînant cette multitude indéfinie d'êtres élémentaires, est toujours une. C'est pour avoir négligé ce point de vue pourtant essentiel que

l'on rendait l'antinomie insoluble entre des termes distincts et irréductibles.

Ensuite, allant alternativement de l'homme actuel à l'homme primitif, et des sociétés voisines des époques primitives aux sociétés présentes, nous avons reconstitué, autant qu'il était possible, les conditions réelles dans lesquelles s'était effectuée leur évolution à partir de leurs origines, en nous plaçant dans leur véritable commencement. Malgré les différences, si considérables qu'elles semblaient déjà des oppositions, entre les espèces que la vie avait engendrées sur la terre en y passant, le spectacle qui s'offrait à nous, toute littérature, toute fable étant écartées, c'était celui de l'animalité commune à tous les êtres, et, par l'influence des conditions d'existence et d'un milieu communs, leur imposant en face de la nature la même conduite, les mêmes comportements. Sans doute l'homme était-il lancé sur une voie distincte de celle des autres animaux. Mais, quoique la bifurcation du courant de la vie se trouvât en lui dès l'origine, elle n'y fut pendant longtemps que virtuelle; elle ne devait apparaître dans les faits, dans l'action que plus tard, lorsqu'un certain progrès aurait été accompli, et qu'il serait désormais bien installé dans le monde, solidement fixé sur le sol, sûr de son devenir. Auparavant, son intelligence elle-même était sinon toute dominée, du moins enveloppée de tous côtés par l'instinct : instinct de conservation et instinct de reproduction. Ainsi participait-il à l'universelle animalité, dont la loi assez générale pour être considérée à la limite comme absolue, était que le vivant se nourrit du vivant, et que le comportement spontané, naturel d'un être rencontrant un autre être fût de bondir sur lui pour l'absorber ou pour l'asservir. Mais quand l'agression avait lieu dans le domaine des êtres conscients, alors le retentissement de ces actes de violence, de ces douleurs, de ces épouvantes, et de ces agonies, dans l'espèce, dans l'individu, dans le milieu physique, dans l'espace social, dans la mémoire cosmique elle-même, était

incalculable, indéfini. La fonction fabulatrice et l'intelligence se sont développées dans ces conditions, et non dans celles que nous imaginerions d'après ce que nous savons d'elles après une longue évolution accomplie. Le primitif, non plus que les fauves de leur jungle commune, n'avait pas, en ce temps, le loisir qu'il aura plus tard, même déjà dans les groupes rudimentaires, mais néanmoins organisés, ou surtout dans les sociétés civilisées, de rêver, de méditer sur lui-même, et d'interroger curieusement l'univers; il était tout action, et action difficile, dangereuse, dans une existence toujours menacée. Pour expliquer la criminalité superstitieuse à laquelle collaborèrent dans toute la suite des siècles l'intelligence et la faculté de fabulation, il est inutile de parler de déviation, même si l'hypothèse d'acte manqué avait quelque chose de vrai : il suffit de les voir se former, évoluer, indistinctes encore de l'instinct, dans les conditions qui leur étaient imposées, à savoir dans l'animalité.

Il nous reste à considérer l'expérience superstitieuse d'un autre point de vue que nous avons à peine effleuré.

Dans nos explications, nous avons paru traiter de la superstition comme si nous adoptions la thèse suivant laquelle les représentations qui servent de base, de substance et de cause aux croyances et aux pratiques superstitieuses ne correspondaient à aucune sorte de réalités objectives, ne seraient que des inventions sous l'empire de la terreur, de l'ignorance, ou encore dûes à des tares, à des maladies physiques ou psychiques : rien de plus que des hallucinations collectives et systématisées; alors qu'au contraire, cette interprétation, en vertu de parti-pris intellectuels et de notions à priori³, nous semblerait défor-

(3) Les meilleurs observateurs, dès qu'ils se trouvent parmi des primitifs, ont de ces partis-pris inconscients qui se manifestent parfois dans le langage qu'ils emploient, dans le vocabulaire qu'ils adoptent spontanément, comme le mieux apte à exprimer les faits. Ainsi, expliquant le terme « Uaropo », M. Wirz, à propos de certaines tribus papoues de la Nouvelle Guinée anglaise, parle de la manière suivante : « *Est uaropo tout ce qui appartient au do-*

mer les faits et postuler une conception des relations entre la pensée et le monde extérieur non seulement dangereuse, mais contradictoire. D'une part, en effet, puisqu'on ramène la totalité de notre connaissance (images, idées, principes) à l'impression produite par les objets sur les sens, on considère l'esprit chez l'homme primitif comme partant de zéro; en lui, ainsi que le prétendait Locke, l'esprit humain serait une table rase, et seulement doué, en outre, d'un pouvoir subjectif de réflexion, de la faculté nue d'y réagir, et vraisemblablement de développer empiriquement ces réactions. Donc son état initial serait proche non seulement de l'ignorance, mais de la stupidité. Et en effet, l'absurdité est bien l'un des caractères les plus saillants de la conduite superstitieuse : celui que nous découvrons dans l'activité instinctive de certains insectes particulièrement industrieux, merveilleusement habiles et parfaitement organisés pour atteindre leurs buts d'utilité, mais qui, au sein de ce système, sont capables aussi de comportement témoignant de la plus aveugle imbécillité.

D'autre part, puisqu'on prétend que les croyances superstitieuses sont fausses, il faut bien admettre qu'elles sont des fables inventées de toutes pièces par l'imagination saine ou morbide de ce même homme primitif. Or, de ces fables, sont sortis les objets essentiels des religions et des métaphysiques qui, par la suite, transcendèrent nettement toute expérience actuelle ou possible, et jouèrent un rôle prépondérant dans l'évolution des sociétés vers les plus

maine des choses imaginaires »; et M. Lévy-Bruhl, qui cite cet auteur, ajoute : « ce dernier mot est pris constamment pour synonyme de « *suprasensible* », *surnaturel*, *invisible*. A celles-ci « s'opposent les choses ordinaires, profanes et concrètes, pour lesquelles l'indigène possède aussi un mot spécial (*pujakara*). « Pujakara est à tous les points de vue la contrepartie de *uaropo* ». (Lévy-Bruhl. — *La mythologie primitive. Le monde mythique des Australiens et des Papous*, XXXIII. Alcan, Paris, 1935.

L'interprétation à priori est nette : distinction du profane concret et du surnaturel invisible, le premier étant seul réel, puisque le second imaginaire, c'est-à-dire n'existant que dans l'imagination collective et individuelle, mais ne correspondant à aucun objet en dehors d'elle et de sa représentation.

hautes civilisations : d'ailleurs ils n'existèrent pas seulement au terme de cette évolution, mais déjà dans les groupements les plus anciens auxquels l'histoire ait pu intervenir. La superstition et son corps de représentations ne sont pas seulement coextensifs à l'humanité dans l'espace ; ils le sont encore dans le temps.

Cette contradiction que l'on paraît ignorer, ou sur laquelle l'on n'aime guère s'arrêter, est aussi grande, et à cause de cela, aussi incompréhensible que celle qui consisterait à soutenir que l'abeille, assez bête pour continuer indéfiniment de verser son miel si péniblement et attentivement obtenu dans un fond percé, aurait été elle-même l'inventrice de son instinct et de ses mécanismes de fabrication. Seulement, une telle faute de logique, on se garde bien de la faire sur le terrain de la science ; on la réserve pour la philosophie. Reprenons donc la question, et, pour ne pas nous égarer nous-même dans un labyrinthe de raisonnements où, échappant aux prénotions que nous avons su écarter, nous risquerions d'être influencé par d'autres dissimulées à notre attention, replaçons-nous sur le terrain des faits, interrogeons le plus objectivement l'expérience.

Celle que nous offrent les primitifs est toujours discutable ; elle est toujours reconstruite plus ou moins d'après les sociétés inférieures actuelles dont les membres sont des primitifs déjà évoluée, peut-être, comme on l'a dit, « *aussi vieux que nous-mêmes* ». Ce n'est donc pas de là qu'il faut partir, mais des civilisés, et, parmi les civilisés, des individus en qui les croyances sont les plus pures et les représentations les plus élevées, à savoir, encore une fois, les grands mystiques. En effet, chez eux, pas de superstition ; pas la moindre oscillation des pratiques vers la magie et la criminalité ; un sens du réel que n'aveuglent, que ne troublent, que n'égarent jamais (sauf pour les détails de la conduite) les entraînements des sens, ni les débordements de l'imagination. Nous avons montré ce que Dieu est pour eux, comment ils le vivent, plutôt qu'ils ne le pensent et ne cherchent à se l'expliquer,

dans un état de constante communion avec l'immense effort de sa volonté perpétuellement réalisatrice, et avec son amour infini pour la totalité de sa création. C'est un côté de l'expérience religieuse qu'ils constituent par leur seule existence. La nier, c'est rejeter l'évidence.

Mais il est un autre côté qui nous intéresse davantage pour cet aspect de notre problème que nous approfondissons en ce moment.

Si les mystiques, en effet, croient en Dieu, et s'efforcent de vivre dans une participation intime à l'amour divin et à la volonté divine, ils croient également à l'existence d'entités mauvaises, non abstraites, mais concrètes, non générales au sens où le sont les lois de la nature, mais substantielles et personnelles, qui s'opposent, à la fois dans le monde invisible des causes surnaturelles et dans celui, visible, des causes naturelles, globalement à l'œuvre de Dieu, et en particulier, dans chaque individu, dans chaque corps de fidèles, dans toutes les institutions et entreprises humaines, à cette collaboration de la créature avec son créateur, à cette relation toute dynamique entre eux de véritable communion. Disons, tout de suite, qu'une fois écartée définitivement⁴ la thèse suivant laquelle le mysticisme relèverait de la conscience morbide, du mystique il faut prendre tout ou ne prendre rien. S'il est vrai de toute person-

(4) En face des partisans de cette thèse, dont certains méritent la plus respectueuse considération, qu'il nous suffise d'invoquer des autorités telles que William James, M. Delacroix, M. Bergson. D'ailleurs rappelons, en passant, que pour les sociologues comme M. Lévy-Bruhl, les comportements de la conduite superstitieuse, même lorsqu'ils nous semblent, à nous, les plus extravagants et excessifs, ne sont pas interprétés comme appartenant à la folie. Tout ce qui est collectif et social, c'est-à-dire stable, constant, régulier, est, par cela seul, normal. Comment pourrait-on faire rentrer dans la catégorie des névroses la mentalité des mystiques civilisés, alors qu'au contraire, on accepterait de considérer comme normale la mentalité superstitieuse des primitifs ? Sans doute l'expérience des premiers est individuelle; mais les croyances et les pratiques de la religion sociale dans lesquelles, sans rien retrancher pourtant de ce qu'elles ont de propre à eux, d'irréductiblement personnel, ils consentent et réussissent à les mouler, sont collectives. Au surplus, cette expérience elle-même, quoique incommunicable, intraduisible, indémontrable, se propage dans la société, y devient un foyer de rayonnement, une source de réalisations, de telle sorte que, subjective au départ, elle se fait, en se développant, de plus en plus objective.

nalité que, malgré la complexité, la multiplicité et la divergence de ses éléments, son passé et son présent se confondent dans l'enfantement de son avenir, combien l'est-il plus certainement, plus exactement des mystiques qui, malgré les conflits dont ils sont le théâtre et l'enjeu, n'en ont pas moins une vie intérieure capable, même au milieu du monde, de la plus sûre continuité, et de la plus admirable unité !

Donc, chez eux, les images qu'il leur arrive de percevoir, les sensations qu'ils éprouvent et qu'ils rapportent sans aucune hésitation à des forces, à des êtres, à des puissances hostiles au Bien, à la Vertu et à la Volonté divine, ne sauraient être interprétées de la même manière qu'elles le sont justement chez les malades et chez les possédés, comme des hallucinations. Sans doute l'extrême et constante tension à la fois de leurs sens luttant contre les instincts et contre la pression qu'au dedans d'eux-mêmes et du dehors la nature ne cesse pas d'exercer sur eux, et de leurs facultés vers des états d'âme dont l'objet est toujours au delà du réel perceptible, et au delà aussi de l'existence et de la mentalité collectives, peut leur imposer, parmi leurs représentations vraies, des fantasmes hallucinatoires. Peut-être même, effectivement, quelque chose des secondes se mêle-t-il parfois aux premières. C'est ainsi que des éléments échappés de nos rêves et de nos rêveries, des débris de ces constructions subjectives dûes aux caprices de la mémoire et de l'association ou à la logique de nos désirs, s'insinuent avec une certaine habileté, en s'y adaptant subtilement, dans la continuité de notre vie consciente. Même dans ce cas, nous n'en distinguons pas moins nos états de rêve de nos états de veille; nos inventions, nos illusions, et même celles de nos représentations qui sont fausses ne nous font pas douter de la vérité et de l'utilité de nos perceptions.

« Il y a des états morbides qui sont des imitations
« d'états sains, dit M. Bergson : ceux-ci n'en sont pas
« moins sains et les autres morbides. Un fou se croira
« empereur; à ses gestes, à ses paroles et à ses actes,

« il donnera une allure systématiquement napoléon-
« niennne, et ce sera justement sa folie; en rejaillira-
« t-il quelque chose sur Napoléon ? » Objectera-t-on
que Napoléon, dans l'élan de son génie, ne transcen-
dait pas l'expérience, ne sortait pas du réel ? Nous
répondrons de nouveau que les grands mystiques,
manifestant, sur le plan des réalités concrètes, de la
mentalité collective, et de la conduite utilitaire, au-
tant de bon sens, de continuité dans l'action, de puis-
sance de réalisation que Napoléon, cette santé morale,
cet équilibre psychique que nous leur reconnaissons
sur le terrain commun à eux et à nous, et où nous
sommes en mesure de porter sur eux un valable
jugement, sont la garantie de leur santé physique
dans le domaine où, au contraire nous ne pouvons
pas les suivre.

Il est vrai que les grands Mystiques ne se ressem-
blent pas. Nous les englobons indistinctement dans
une seule catégorie d'êtres, sous un même nom,
comme s'ils étaient réductibles les uns aux autres,
dans l'unité d'un même genre, alors que chacun d'eux
semble constituer une espèce à lui seul. Nulle part,
peut-être, sauf en ce qui concerne les hommes de gé-
nie, l'indépendance, l'autonomie, l'originalité fon-
cières de l'individualité ne sont aussi marquées, aussi
évidentes, que dans la personnalité si tranchée de
chacun d'eux. Au surplus ne relèvent-ils pas du génie
à leur manière ? N'en ont-ils pas les traits, les carac-
tères essentiels ? Pensons seulement à Pascal et à
St-François d'Assise, à St-Vincent de Paul et à Ste-
Jeanne d'Arc, à Jacob Boehm, et à St-Jean-de-la-
Croix, à St-Paul et au St-Curé d'Ars. Ces noms, que
nous accouplons ainsi, appartiennent à des croyants
d'une même religion et de la même Eglise; ils prient
le même Dieu, dans les mêmes formes et dans les
mêmes conditions; ils participent à la Communion
des Fidèles et des Saints, au Royaume de Dieu sur
terre et dans le ciel par la vertu des mêmes Sacre-
ments; ils se considèrent, ils se sentent, au sens plein
du mot, des membres du Christ, et cependant ils sont

si différents ! Ils le sont d'autant plus dans les profondeurs de leur âme et de leur secrète vie intérieure qu'au dehors, ils moulent leurs gestes, leurs attitudes, leurs manières de parler, de prier, d'œuvrer dans des traditions et des comportements communs.

Il semble pourtant que, malgré ces profondes différences, et une fois admis que leurs natures respectives sont irréductibles, on puisse les distinguer moins en eux-mêmes que par les différentes voies où ils sont engagés, souvent par l'effet de pressions extérieures, d'influences subies dans leur enfance et dans les premières années de leur vocation, par le jeu aussi de l'imitation, mais plus souvent encore en obéissant à la spontanéité de leur tendance personnelle, éclairée par leurs propres révélations, quelquefois même par des appels inconnus de toute oreille étrangère et qui, pour ces diverses raisons, étaient irrésistibles. Ce qui les distinguerait donc, ce serait moins leur sainteté accomplie que les orientations de cette même sainteté en train de se chercher, de se découvrir, et de se réaliser : orientations divergentes, en effet, au point que, si l'on suivait chacune d'elles jusqu'au bout, ou plutôt si elles n'étaient pas, au sein de leur mouvement de séparation, maintenues en liaison les unes avec les autres, dans une harmonie à la fois interne et externe, matérielle et spirituelle, par la rigoureuse et inflexible discipline de leur Eglise une et indivisible, elles conduiraient à des oppositions absolues. Peut-on les définir d'ailleurs, quand elles se rapportent à eux qui sont, dans leur véritable originalité, intraduisibles, inexprimables ? Il faut se contenter d'approximation, et surtout dilater les mots du langage courant de manière à leur faire embrasser tout ce que nous atteignons de leur conduite, de leur nature, et de ce qu'ils vivent intimement quand ils transcendent notre réel. Disons donc que trois directions se présentent à eux au point de départ, qui peuvent les solliciter diversement au cours de leur existence,⁵ directions

(5) Ces changements sont loin d'être rares dans l'ensemble de l'expérience religieuse. Certains sortent de leur ordre pour ren-

qui, au début, lorsqu'ils s'y engagent, ont l'air à leurs propres yeux et vues du dehors de bifurcations, et par la suite donneraient l'impression qu'ils sont portés à s'aiguiller sur de nouvelles voies, à savoir : *la contemplation, la réflexion, et l'action.*

N'entrons pas dans les détails, ne recherchons pas les causes, souvent humaines, qui poussent certains religieux vers des monastères où, lorsqu'ils y entrent, ils sont, « morts au monde », et ensevelis dans leur cellule comme dans leur tombeau. Il est certain qu'ils s'évadent du réel et d'eux-mêmes pour accéder à des sphères d'être, de perceptions et de sentiments qui les attirent en vertu d'irrésistibles attractions et de mystérieuses affinités. Ils se comportent comme s'ils voulaient ne plus rien voir, ne plus rien entendre, ni goûter de la terre, et comme si leurs regards et leurs sens, détournés à jamais des choses d'ici-bas, ramenés à leur véritable destination, n'aspiraient essentiellement qu'à vivre dans le ciel. Ce comportement n'est-il pas celui de la contemplation ⁶ ? Même là, nous retrouvons les signes carac-

trer dans le clergé séculier; les plus nombreux font l'inverse et quittent le clergé séculier pour entrer dans un ordre; quelques-uns passent d'un ordre religieux dans un autre; il en est même qui paraissent se séparer ou, en tout cas, s'isoler de leur Eglise pour vivre leur religion dans une plus grande liberté d'union avec son Principe originel et avec leur Dieu intérieur. Et c'est peut-être de toutes ces étonnantes existences l'un des traits qui nous soient le plus aisément compréhensibles. Cependant, les grands mystiques, en général, ne connaissent pas cette sorte d'hésitations et de changements. Au surplus, ils semblent plutôt vivre au delà, les dépasser, puisque, pour la plupart d'entre eux, ils furent les fondateurs de ces ordres qui deviennent pour la masse des religieux des voies divergentes, des bifurcations possibles entre lesquelles oscille leur vocation.

(6) Chez ces Mystiques chrétiens, la contemplation n'est jamais absolument pure. Elle ne semble l'être que négativement, lorsqu'on l'oppose à l'action. En effet, que l'on compare avec leur comportement tout pénétré de leur amour pour le Maître, et de leur tension vers Dieu immanent à leur désir et le transcendant infiniment, la description suivante que donne du mysticisme contemplatif de Plotin, M. Emile Bréhier : « L'attitude contemplative, si « elle est poursuivie jusqu'au bout, et sans défaillance, amène « cette vision des choses dont Plotin donne le type le plus achevé « dans l'antiquité. Car, pour l'adopter sans réserve, il faut éla- « guer par la pensée de la nature des choses tout ce qui suppose « une relation pratique, de quelque nature qu'elle soit, entre nous- « mêmes et autrui; il faut nous faire sujet d'une immaculée con- « naissance..... On voit à quel point la contemplation se fait « exclusive; non seulement elle envahit l'âme entière, dont on

téristiques de cette santé morale et de cet équilibre mental qui nous intéressent en ce moment dans le myticisme. Quel soin n'y a-t-on pas de prévenir les risques de désordres psychiques par des occupations d'ordre matériel ou intellectuel suivant les aspirations, les facultés et le tempérament de chacun ? Plus on laisse de liberté à la vie intérieure, et plus on impose une discipline simultanément souple et inflexible, et une sage régularité à la conduite extérieure. Plus on veut accorder à l'esprit, et plus on tient compte de la matière. Ce n'est pas là, ce n'est pas dans ces milieux, où cependant l'on anéantit les désirs physiques, que l'on néglige les lois de la nature, et que l'on enfreint les rapports établis nécessairement entre le cerveau et la pensée, entre l'âme et le corps. Jusque dans l'enceinte réservée aux aspirations mystiques, on se soucie de remédier d'avance aux désordres qui pourraient en résulter

« pourrait dire, en employant le langage de Leibniz, que Plotin
 « ne lui donne d'autre attribut que la perception; mais elle sup-
 « prime et évince de la réalité véritable tout objet défini. Entrer
 « dans l'intelligible, contempler, c'est sortir du limité, du mesuré,
 « c'est monter dans une région où il n'y a plus rien de réellement
 « distingué. ...Si tout objet défini est un obstacle, il est dans la
 « logique du système de ne plus envisager, dans la contempla-
 « tion, que l'acte même de contempler qui est à lui-même son
 « propre objet, et c'est en effet la conséquence que tire Plotin.
 « ...Le thème plotinien par excellence, celui qui sera repris par
 « les mystiques contemplatifs de tous les âges, c'est celui de la
 « solitude du sage, « seul à seul » avec le principe suprême au-
 « quel il est parvenu parce qu'il a abandonné successivement
 « toutes les réalités limitées et définies. Cette « patrie » solitaire
 « où le sage n'a plus ni amis, ni famille, ni concitoyens, est la
 « contre-partie de cet arrière-monde peuplé d'êtres bienveillants
 « et malfaisants, dans lequel les mythologies et les religions in-
 « troduisent l'âme après la mort. Le stoïcisme propose à ses
 « adeptes une sorte de règne des fins, une cité de Zeus qui n'est
 « qu'une transposition idéale de la cité terrestre; c'est que le
 « sage stoïcien vit et veut vivre dans la cité terrestre; mais le
 « contemplatif commence par s'en retirer; et la solitude déserte
 « et infinie de la réalité suprême, auprès de laquelle nul ne
 « trouve audience, répond à son vœu le plus cher. Le contempla-
 « tif ne peut être qu'un solitaire, qui n'attend nul écho sympa-
 « thique de la réalité merveilleuse dont il a la vision; et cette
 « réalité ne peut être définie, parce que le contemplateur veut
 « échapper à toute relation particulière qui le fixait à un objet ».

Ce texte, comme nous le disions, montre bien en quoi la contemplation des mystiques chrétiens diffère de celle que définit et pratique Plotin, et aussi pour quelle raison, sous quel point de vue, elle leur ressemble. (Emile Bréhier. — *La philosophie de Plotin*, p. ix, x, xi. Boivin, Paris, 1928).

dans l'organisme; on soumet les facultés mentales à des exercices régulateurs et fortifiants; on ruse avec les tendances affectives en leur donnant leur indispensable nourriture : le charme et le pittoresque des cérémonies, la poésie du silence, des prières dans la nuit, des silhouettes dans les cloîtres, même l'émotion des visiteurs et des croyants du dehors qui embellissent et parent d'un surcroît de mystère leur isolement; enfin les admirables paysages de la nature; car ces lieux de retraite austère sont aussi les plus beaux, les plus grandioses que les plus grands artistes sauraient choisir pour leur séjour. Et nous n'avons parlé que du monastère constitué; que n'y aurait-il pas à dire du mystique qui le conçoit, qui le fonde, qui l'organise, et qui en assume la direction, en même temps que, sous son inspiration et sous son contrôle, il en réussit la multiplication expansive dans le monde, et qu'il en affermit le progrès pour la suite des temps ?

A l'opposé de la contemplation est *l'action* ? Il semblerait même que l'action fût aussi à l'opposé de la vraie religion, pour les raisons que nous venons de sommairement examiner. Agir, c'est s'enraciner plus profondément encore dans ce monde matériel dont, au contraire, il faut se dégager, s'évader, pour retrouver la voie de ses véritables destinées. Combien est émouvante, à cet égard, la dialectique platonicienne lorsqu'après nous avoir montré l'âme descendue dans le monde sensible et dans un corps, elle nous fait comprendre comment elle doit traverser en sens inverse, par une progressive conversion, les sphères de l'« opinion » fausse, de l'« opinion » vraie, puis celle de la science, enfin celle de l'amour pour, de là, franchir les limites qui la séparent du monde intelligible où elle contempera dans toute leur pureté les Idées et celle qui les surpasse suprêmement, qui les illumine et les engendre, l'Idée du Bien. Cette dialectique paraît bien le modèle de toutes les philosophies et de toutes les théologies qui se placeront à ce point de vue de la matière opposée

qualitativement à l'Esprit, de l'action parmi les choses contraire à la réalisation des fins dernières, des destinées originelles et essentielles de la vie née toute de Dieu et dont toutes les créations doivent retourner à Dieu. L'action aurait donc pour condition et pour effet la subordination de la pensée au cerveau, de l'âme au corps, et par le corps à l'ordre de ses désirs, à la contrainte de ses besoins, leur asservissement au déterminisme des phénomènes naturels dont le nombre, la complexité et la solidarité sont infinis, en un mot à la Fatalité qui étreint de toutes parts et de toutes façons l'humanité, dont la raison d'être sur la terre est, au contraire, de vaincre ce destin et de reconquérir sa liberté en Dieu.

Ce point de vue n'est pas celui de toutes les religions. En tout cas, il n'est pas celui du Christianisme. L'Evangile est un livre d'action. On y sent partout une volonté tendue vers des résultats, et qui se soucie, non seulement des buts les plus élevés et les plus lointains, mais des minimes et des plus obscurs, ceux-là même qui composent, chez les grands comme chez les humbles, la conduite quotidienne. Le Maître y réduit la place de la prière pour étendre le plus possible celle des œuvres. Il sait qu'il faut demander; mais la meilleure manière d'obtenir, de trouver, c'est de chercher, c'est de vouloir, et, quant au résultat, de croire à la bonté de Dieu, de s'en remettre à la sagesse de sa Providence. La volonté qu'il recommande et dont il donne l'exemple à son disciple, qu'elle est loin de la résignation, de la passivité des caractères faibles, et de ces cœurs tièdes qui accepteraient de recevoir tout faits, déjà accomplis, les objets de leurs désirs, même mauvais, même impurs. Il exige, au contraire, de lui, de sa collaboration, qu'il sache vouloir jusqu'à ne pas douter un instant de la toute puissance de la Foi. Une conscience passive, qui se borne toujours à la représentation du but à atteindre, qui se contente d'une prière mécanisée, réduite à des paroles, dont il ne reste plus que la lettre, en un mot morte, et qui

s' imagine que cette seule représentation sera, par ces pauvres moyens, métamorphosée en réalité, comment surmonterait-elle le doute, les résistances de la matière, et le déterminisme des événements ? D'un bout à l'autre, l'Evangile est un message d'action. On dirait que, chez ses disciples et, à travers eux, au delà d'eux, chez tous les hommes, il voudrait, en faisant passer en eux toute sa force en même temps que tout son amour, tendre à l'infini leur capacité d'action dont il sait combien elle pourrait être grande s'ils savaient participer infatigablement, ardemment, de la Toute Puissance de Dieu.

Mais si cette tension surhumaine est orientée vers les fins les plus hautes, les plus lointaines, et infiniment au delà vers ce Royaume de Dieu qui est à des distances infranchissables de nous dans le Ciel et pourtant au milieu de nous, Jésus a bien soin d'une part de la proportionner exactement à la nature de chacun (*« on ne met pas du vin nouveau dans de vieilles outres... qui peut ajouter un centimètre à sa taille ?... »*), et d'autre part, de la régler, de la modérer, de la discipliner de manière que, grisée par l'air des altitudes, éblouie par la lumière des sommets entrevus, l'âme, méprisant les sens et leurs objets n'aille pas transcender les détails ni les conditions matérielles de l'action. Jésus a horreur des intentions paresseuses, qui ne se prolongent pas en efficacités. Les résultats s'obtiennent par une volonté non seulement ardente, mais attentive, que guide, qu'accompagne toujours le sens le plus éveillé du réel. Le maître humain, auquel nous confie l'Evangile, en attendant Celui que Dieu nous enverra, c'est le bon sens.

Reste le myticisme orienté vers la *réflexion*.

Ainsi que tout à l'heure action semblait s'opposer à contemplation et même à religion, maintenant nous sommes en présence de l'antinomie croyance et réflexion, intuition et raisonnement. On ne la trouve pas seulement chez les philosophes ; elle se mêle aux discussions des théologiens, quoique, nous venons de

le voir, s'ils avaient eu soin de s'en tenir aux leçons de sagesse à la fois divine et pratique de leur Maître, en maintenant la Lumière de l'Évangile en dehors des logiques humaines, leur Vérité eût été indiscutable pour ceux qui sont appelés, puisque absolue. A vrai dire, lorsqu'on va au fond des doctrines, elle est beaucoup moins accusée, elle a moins de relief, elle est moins strictement définie qu'on ne le croirait au premier abord. Il est presque traditionnel de dresser l'un contre l'autre les deux penseurs de génie du XVII^e siècle, qui auraient lancé le dynamisme philosophique et social sur deux voies divergentes : Descartes et le raisonnement, Pascal et l'intuition. Or Pascal fut mathématicien et physicien; de plus et surtout son grand œuvre devait être une apologie de la Religion Chrétienne, donc une démonstration. D'autre part, Descartes, s'il est un logicien, n'en admet pas moins que, dans tous les domaines, l'invention proprement dite est due à une sorte de révélation intérieure dont le plus souvent, alors même qu'on l'a préparée, on ignore les voies, on ne saisit pas intelligiblement les moyens. Du reste, il s'est passionné pour les questions métaphysiques, non à la manière des scolastiques dont il dédaignait et refoulait partout les méthodes stériles, mais à la façon de ces esprits libres et illuminés dont il poursuivait la trace et recherchait avidement la fréquentation.⁷

Quoiqu'il en soit, chez les grands mystiques, qui se sont livrés à la recherche de la vérité, nous voyons toujours la révélation, source première et directe de la foi, s'allier à la raison dont la fonction est d'éclairer, de faire comprendre, de coordonner les données de la révélation. Sans parler des St-Augustin et des St-Thomas d'Aquin, dont probablement l'on nous dirait qu'ils sont surtout des docteurs, et qu'appliqué à eux le mot de mysticisme perdrait une partie de sa signification, est-ce que, chez Pascal, capable d'écrire le *Mystère de Jésus*, mais

(7) Maxime Leroy. — *Descartes*, 2 vol. Editions Rieder, Paris.

aussi les *Pensées*, ne régne pas constamment le bon sens, lorsque son moi ne s'évanouit pas dans la prière et dans les abîmes de la méditation de la vie du Christ et des secrets insondables de la Religion ? Prenons un Ruysbrœk l'Admirable. Maeterlinck, dans une préface à juste titre célèbre, essaya de nous faire pressentir, sinon comprendre, les vertiges de cette grande âme qui s'est haussée comme sans peine, qui s'est située normalement au niveau des vérités les plus profondes, des mystères les plus impénétrables, qui semble bien avoir eu des intuitions (sensibles ou intellectuelles, peu importe, puisque nos mots au delà d'une certaine limite n'ont plus d'application) de réalités, d'êtres, de forces créatrices les plus inaccessibles à l'entendement humain. On s'attendrait à ce qu'il se tût, ou, s'il se met à parler, à ce qu'il nous tînt un langage confus, compliqué, incohérent, incompréhensible. On lit les *Ornements des Noces spirituelles*, et l'on est surpris de trouver, en même temps qu'un homme étrange, mystérieux, inaccessible, un maître à la fois dans l'art de penser, de se conduire, de marcher à la rencontre de Celui qu'on cherche parce qu'on l'a déjà trouvé, et qui, de plus, écrit dans une langue remarquable de clarté, d'exactitude, de continuité et d'extraordinaire simplicité.

Mais qu'allons-nous chercher si loin ? *L'Imitation* dont l'auteur tenait à rester anonyme, et paraît y avoir réussi, n'est-il pas le livre d'un côté le plus imprégné de l'esprit de l'Evangile, le plus éblouissant des Lumières divines que Jésus promettait à ceux qui suivraient sa voie, qui croiraient qu'il est la Vérité et la Vie, le plus obstiné dans la volonté de réduire l'orgueil de l'homme, de le plonger dans les profondeurs de la prière, et de le tendre à l'extrême, jusqu'à la douleur, et jusqu'à risquer de le rompre en chemin, vers les cimes des montagnes de l'Esprit, où doivent s'accomplir les divines promesses de définitive rentrée en Dieu, et d'un autre côté, le plus sage, le plus prudent, le plus réfléchi, le plus méthodique des Directeurs de conscience ? Raisonner sa-

gement et habilement dans les choses humaines pour organiser la conduite vers les buts pratiques ou l'expérience vers la découverte des lois de la nature, c'est déjà admirable. Mais y réussir aussi bien dans le domaine des réalités qui sont au delà de notre monde, et des Vérités qui transcendent toutes nos idées, n'est-ce pas une impossibilité qui s'est accomplie ? Or, cette sorte de miracle, dans ce que, du moins, nous pouvons en comprendre, c'est l'œuvre du bon sens.

Revenons à notre question. Des mystiques, disions-nous, il faut prendre tout ou rien. Puisque en eux, jamais la raison n'abdique, que le sens du réel est toujours attentif, que les facultés, quoique baignées dans l'atmosphère effective de la foi, dans les frissons religieux de la prière et de l'amour, sont tendues vers des résultats à imposer aux faits, en fonction des conditions de l'existence matérielle, dans un milieu social dont ils acceptent l'ordre et les nécessités, nous devons admettre toute l'expérience qu'ils constituent pour nous. Et si, de leur croyance en Dieu, l'on n'ose pas prétendre qu'elle relève de la conscience morbide, des fabulations du rêve, et des fausses images de l'hallucination, comment l'affirmerait-on en ce qui concerne leur croyance aux forces mauvaises, aux Anges révoltés ou déchus, et aux démons ? ⁸

(8) M. Brunschvicg a fortement remarqué que la dualité une, ou l'unité double : Dieu et le Diable, « est le trait commun à ce « qu'on appellera indifféremment « magie religieuse ou religion magique » : la dualité des passions humaines se projette « dans le monde invisible, aspirant à la maîtrise de puissances « surnaturelles qui sont conçues à la fois sous les espèces du « mal et sous les espèces du bien ». Et l'auteur d'en tirer cette conclusion confirmée par les faits : « Peu importera dès lors que « le miracle soit l'œuvre d'un sorcier ou d'un saint puisqu'il ré- « pond au même état d'âme chez les intéressés, clients ou fidèles. « Peu importera même le « nom propre » de Dieu, du moment « que sa psychologie demeure celle d'un homme tour à tour iras- « cible et miséricordieux, subissant dans l'espace ultra-terrestre « les effets du paradoxe des objets symétriques, afin de distin- « guer la droite où il range ses élus et la gauche où il rejette ses « victimes. Peu importe, enfin, d'un culte à un autre, les varia- « tions des thèmes mythologiques provoqués par « la concur- « rence des espèces voisines », si on y retrouve ces bons et ces

Maintenant, nous sommes en mesure de mieux comprendre, d'interpréter plus exactement les primitifs. Leurs croyances et leurs pratiques superstitieuses relèvent de la même mentalité; malgré leurs diversités, qui concernent plutôt la technique de leur conduite, elles ont en général le même caractère, et surtout elles se ressemblent, alors même qu'elles appartiennent à des milieux différents et tellement éloi-

« mauvais génies dont parle Plutarque, anges et démons qui se battent entre eux comme des hommes, si la vie d'outre-tombe, reproduisant les aspects contradictoires de la vie humaine, comporte un enfer et un paradis : Jardins d'Ialou et Amentit, Eden et Gehenne, Champs-Elysées et Tartare ». Et en effet : seulement, de cette contradiction, qui est plutôt, dans la réalité, dans la conduite religieuse vécue, de la confusion, de l'ambiguïté, a-t-on le droit de conclure que ces deux aspects des Puissances suprêmes du monde surnaturel ne seraient que des fabrications humaines, des transpositions, sur le plan des possibles et de l'avenir, de la crainte et de l'espérance qui se partagent la conscience collective ou individuelle dans l'actuellement donné, dans le présent ? En tout cas, la considération qui s'attache à l'un n'est-il pas dûe à l'autre ? Nous avons invoqué le cas des mystiques réalisateurs du Christianisme. Ceux qui appartiennent au Catholicisme seraient-ils suspects en raison de la part prépondérante qu'il accorde au sentiment, et de l'importance qu'ont, dans le culte, des cérémonies relevant d'une espèce de magie des sensations ? Alors, nous emprunterions à M. Delacroix, que cite M. Brunschvicg lui-même, l'exemple de Luther qui présente, au moins dans les tendances et par l'orientation imprimées au christianisme par la Réforme, des caractères opposés à ceux des mystiques catholiques : « La violente antithèse : Péché-confiance, domine toute l'âme de Luther : *« Pèche fortement, mais confie-toi et réjouis-toi fortement dans le Christ »*. Il n'est point de ces mystiques chez qui la grâce fonde la nature. Il sait qu'il est sauvé en sachant qu'il est le même. Une sincérité, une lucidité, une humilité profonde, et en même temps la virtuosité intellectuelle qui résout l'angoisse du salut par l'appropriation des mérites du Christ. Et tout cela, vécu pour soi d'abord, pour la chrétienté ensuite. L'âme de Luther où se joue le salut est assez grande pour former l'âme de la chrétienté nouvelle. Le vif sentiment de sa mission l'anime, depuis l'époque de sa révélation. Bien des révélations lui sont faites : il est un sage pour autrui, un sage violent et fanatique, un révélateur exalté. Ame tumultueuse et violente, il a, sous sa simplicité et son bon sens, des mouvements tourmentés. Il connaît les maladies spirituelles, et avant tout la grande oscillation cyclothimique, Dieu et le Diable, le salut et la damnation, la foi ardente et le doute de la mission ». Puisque, tout de même, on ne peut pas traiter la foi en Dieu de Luther comme une production vaine de la mentalité superstitieuse, force est bien d'accorder un certain crédit à sa croyance à l'existence du Principe contraire, Principe qui, dans les formes dégénérées de la conduite religieuse, donne naissance et sert de soutien aux plus odieuses et aux plus basses pratiques de sorcellerie !

(V. Delacroix. — *La Religion et la foi*. Livre premier, ch. III : La foi confiance, p. 211 et Brunschvicg. — *De la connaissance de soi*, p. 73).

gnés que nulle influence n'a pu s'exercer des uns sur les autres ni directement, ni indirectement, ce qui permet de les considérer comme universelles. Cette universalité ne peut avoir que deux significations. La première, qu'à ces représentations correspondent des objets possédant une réalité objective et indépendante, au sens que la métaphysique donne à ces termes quand elle discute la question du monde extérieur; la seconde, que l'esprit humain d'une part est partout identique à lui-même, et, d'autre part, se trouve constitué originellement, naturellement, de manière à engendrer ce système de représentations qui serait subjectif dans chaque individu et n'aurait de consistance, de valeur pratique, de fondement objectif que dans la totalité des consciences, par le comportement nécessairement uniforme des intelligences.

Cette seconde interprétation ne manque pas de séduire tout d'abord pour de nombreuses raisons. Elle fait l'économie d'un monde différent du nôtre; elle dispense d'admettre des entités, des substances, des causes au delà des phénomènes; en réduisant les croyances et les pratiques superstitieuses à n'être que des fables, elle évite la nécessité de transcender le réel, même relativement à la religion, car, de ce point de vue, l'on ne tarde pas, tellement c'est dans la logique de l'empirisme, à confondre dans une origine commune la religion avec la superstition. Seulement, une objection se présente. Si religion et superstition sont inventées de toutes pièces par l'esprit humain, et universellement, parce qu'il est un, comment s'en est-il aperçu? Comment a-t-il pu douter de ce qu'il devait croire par une nécessité absolue de sa nature, en vertu de sa constitution? La conception bergsonienne de la fonction fabulatrice, source de la religion statique, sans se confondre avec l'hypothèse que nous discutons, n'est pas sans avoir avec elle des analogies; et elle fournirait même le moyen de réfuter notre objection. En effet, fabriquée par la vie, en même temps que l'intelligence

et que les autres facultés et, au surplus, que tout l'organisme, par un acte créateur en soi indivisible, elle deviendrait moins utile, moins indispensable, à mesure que l'intelligence ferait plus de progrès, puisque son rôle originel se réduit à en protéger l'évolution, et à garantir l'humanité contre les dangers pour elle d'une connaissance incomplète ou prématurée. La science, augmentant la confiance en la raison, ferait reculer et refoulerait de plus en plus, jusqu'à l'éliminer complètement, la superstition. Et en effet. Mais pourquoi, dans ce cas, le fait ne s'accorde-t-il pas ici avec le droit ? Pourquoi la superstition reste-t-elle universelle ?⁹.

Ainsi sommes-nous ramenés, après un long détour, à la solution la plus simple, celle que la philosophie adopterait naturellement, ou plutôt dont elle ne s'écarterait jamais si elle savait adopter spontanément le comportement du bon sens. La perception, une fois donnée, nous savons que, si elle fut possible, c'est par la rencontre du sujet avec un objet : dans l'acte de percevoir, non tel qu'il apparaît lorsqu'on l'analyse après coup, mais tel qu'il est effectivement quand on le saisit en train de se produire, ils forment un ensemble dont les parties sont liées inséparablement. Sans doute la science, qui s'éloigne du sens commun, mais qui pourtant en adopte le principe fondamental, à savoir qu'il y a une réalité objective, un monde extérieur, nous apprend ce dont, sans elle, nous aurions eu à peine, si vaguement, si inutilement

(9) Qu'on ne nous fasse pas une querelle de mots ou de nombres. L'universalité n'est jamais absolue, pour cette raison, avant toute autre, que, si elle l'était, on ne pourrait jamais s'en assurer. C'est pourquoi les rationalistes n'avaient pas manqué de la compléter à cet égard par le caractère plus significatif de nécessité. Mais, d'un nombre relatif, nous pouvons passer à l'absolu. Peu importe que certains hommes aient l'air d'être affranchis de la superstition, s'ils continuent d'en être tributaires virtuellement. Quant aux civilisations, en admettant que, dans un milieu donné, une partie des individus soient libérés du mal magique, qu'importe encore si la masse des autres en est possédée ? Enfin, si la question paraît discutable, lorsqu'on envisage d'une manière précise les croyances et les pratiques spécifiquement superstitieuses, combien serait-elle plus claire si l'on se plaçait au point de vue religion statique ou sociale !

l'idée ¹⁰, à savoir que nos images des choses ne sont pas forcément en nous l'exacte représentation de ce que ces choses sont en dehors de nous; elles sont moins des copies fidèles que des interprétations conformes à la nature de nos sens et de nos catégories mentales. Mais ce qui ne peut être nié de ce rapport qu'est toute connaissance, c'est la dualité du sujet et de l'objet; en face de la pensée, il y a le réel, et d'abord le cerveau lui-même qui la conditionne, le corps qui la met en relations avec les autres consciences et avec l'univers. Même nos rêves sont formés des résidus de nos états de veille. L'image la plus fantaisiste, la plus incohérente que semble inventer, forger de toutes pièces une âme malade, n'est pas entièrement subjective; elle emprunte aux souvenirs la trame des perceptions passées, une partie au moins, si modifiée fût-elle, de son contenu. Et quelle que soit la différence entre certains systèmes de représentations et celui sur lequel se développe notre conduite utilitaire, si le premier est universel autant que le second, qu'est-ce qui pourrait bien nous autoriser à affirmer la réalité de celui-ci, alors que nous serions forcés de rejeter la possibilité de celui-là? Répondra-t-on que l'image commune du monde extérieur a pour critérium de sa vérité qu'elle est la condition et la matière de l'action? Mais n'en est-il pas de même des images du monde invisible qui est l'objet de la mentalité superstitieuse, puisqu'elles fondent, elles aussi, une conduite qui, d'une manière ou d'une autre, est universelle ¹¹ ?

(10) Les arguments des sceptiques grecs ont-ils jamais ébranlé la foi spontanée, naturelle de l'homme en l'existence du monde?

(11) Ces notions d'extériorité et d'intériorité ne sont pas si claires et simples qu'on croirait d'après l'usage qu'en fait familièrement la pensée utilitaire. Elles sont soumises à de nouvelles épreuves de la part de philosophes éminents, comme le savant auteur de « *Le temps vécu* ». Ce que nous retenons de sa critique, c'est qu'il y a un sentiment direct de la vie, primitif, qui s'altère par la suite et se complique d'éléments provenant d'une analyse d'action. Or, dans ce sentiment, l'opposition dualiste entre l'objet et le sujet n'a pas les mêmes caractères qu'elle présente dans les doctrines qui dressent la conscience en face d'un monde extérieur. La mentalité primitive, telle que nous la trouvons dans les sociétés inférieures, serait une déformation, comme l'est la men-

Insistons sur ce point d'une importance capitale.

Il existe des primitifs, sinon les plus anciens, du moins représentatifs de ce qu'il y aurait de plus archaïque dans la mentalité primitive, chez lesquels la superstition, non encore évoluée ni différenciée, serait incomplète, privée de certains éléments les plus caractéristiques, qu'elle comprendra plus tard ou qu'elle contient ailleurs essentiellement. On n'y découvre, nous rapporte M. Lévy-Bruhl dans son dernier ouvrage sur « *Le Monde Mystique chez les Australiens et les Papous* », « *ni divinités hiérarchisées, ni corps de croyances proprement religieuses, ni castes sacerdotales, ni temples, ni autels* ¹² ». A leur place, en tenant lieu certainement, et d'une manière suffisante, on trouve des mythes qu'il faut bien se garder d'interpréter comme nous le ferions suivant nos habitudes mentales. En effet, malgré des apparences d'analogie, ils ne sont pas de ces récits par lesquels on satisfait l'imagination et même l'intelligence populaires, en leur représentant sous des formes figurées, ce qu'elles savent déjà, ou ce que connaît la pensée collective sur la vie, sur l'univers, sur les dieux, ou simplement sur les causes mystérieuses des événements humains qui, par quelque côté, semblent surnaturels.

Dans les civilisations anciennes, mais qui nous sont familières et relèvent d'une mentalité analogue à la nôtre, et dans le folklore des pays qui, quoique civilisés, ont conservé des résidus des superstitions primitives, le mythe est la traduction, dans un langage d'images accessibles à tous les esprits, de systèmes

talité des civilisés, de la nature humaine prise à la naissance de l'espèce. Elle nous donnerait une idée de ce que serait cette connaissance immédiate du réel où le dehors et le dedans, le visible et l'invisible seraient saisis en même temps, dans un même comportement de l'être, dans l'unité d'un état d'âme où introspection, extrospection seraient indistinctes l'une de l'autre, quoique par la suite, elles se sépareraient de plus en plus comme si elles étaient des fonctions différentes de l'esprit. (Minkowski. — *Essai sur l'intériorité et sur les dimensions vécues*, p. 25. *Journal de psychologie (normale et pathologique)*, n° 1 et 2 de la XXXII^e année, 15 janvier, 15 février 1935, Alcan, Paris).

(12) Lévy-Bruhl. — *La mythologie primitive*, p. vii, Alcan, Paris, 1935.

cosmogoniques impliqués dans les religions ou que développent, dans des dialectiques rationnelles, les philosophes. Ce langage, qui évolue diversement suivant les époques et les milieux, fait partie de « *la gesticulation naturelle* » ; chez les peuples « dissociés », il atteste la persistance du comportement spontané des peuples primitifs. Néanmoins, le mythe, même pour l'imagination populaire, s'y présente non comme ce qui est premier, mais comme dérivé ; c'est l'interprétation d'une vérité préexistante, et la traduction, en une forme de langage, de ce qui est préalablement connu, qui a été déjà exprimé et fixé dans une autre sorte de langage inaccessible au vulgaire, seulement intelligible aux initiés. On se rappelle, à cet égard, la question toujours posée, d'un intérêt jamais épuisé que soulèvent les mythes de Platon¹³. Dans les religions les plus ésotériques, le mythe, qui fait partie essentiellement (et non d'une manière accessoire) du système de représentation sur lequel s'appuient les croyances et les pratiques, paraît avoir moins pour but de découvrir que de voiler les vérités fondamentales. Comme si ces vérités étaient dangereuses pour ceux qui n'y sont pas préparés, et comme si, de les répandre imprudemment et indistinctement à tous, pouvait avoir des répercussions redoutables pour l'ordre social et peut-être pour l'équilibre universel, on se soucie de les envelopper dans des apparences qui les cachent, tout en laissant émaner d'elles, juste ce qu'il est nécessaire pour que la foule des profanes ait le sens du mystère, qu'elle respecte les puissances souveraines des cieux et de la terre, et qu'elle accomplisse scrupuleusement et fidèlement ses devoirs envers les hommes et les dieux.

Tel n'est pas le mythe chez les peuples primitifs que nous considérons. Sans doute, on y trouve, à côté de lui, des contes, des récits légendaires, des

(13) Sur les mythes dans la Philosophie de Platon, voir « Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne » par Victor Brochard, p. 46. Librairie philosophique J. Vrin. Paris, 1926.

fables ^{13 bis}, destinés à recréer les esprits, et peut-être à entretenir dans les mémoires le souvenir et le culte de vérités collectives dont se nourrit le groupe, sur lequel il repose, dont dépend sa stabilité présente et à venir; mais, précisément par là, il s'en distingue essentiellement. Qu'est-il donc? Comment nous y prendre pour nous en faire une idée claire et suffisamment précise? D'abord, il est quelque chose de concret; en lui, il n'y a rien d'abstrait. Ce n'est pas seulement parce qu'il se sert d'images, et que toute figure est plus ou moins celle d'un objet réel, mais parce que ces images ne sont pas des représentations secondes, des copies analogues à celles que nous calquons sur un original antérieur à elles et distinct de nous; elles sont premières, elles existent avant tout ce que le langage a permis d'en dire par la suite. Elles n'interprètent pas l'être; elles sont ce qui est, ce qui était et ce qui sera. Ensuite, (et c'est logique de la part de cette mentalité qui serait indifférente à la cohérence des pensées, des sentiments et des actes), ce même mythe est générateur, c'est un principe de création. Il ne traduit pas la façon dont les êtres naquirent, dont les sociétés se formèrent; il n'est pas une cosmogonie embryonnaire; il est lui-même la source d'où tout est sorti, tout, c'est-à-dire ce qu'on voit, ce qu'on connaît, que l'on fait, en un mot ce qui compose le groupe, sa mentalité, et sa conduite collective. Enfin, (et nous ne faisons ainsi, par cette analyse que présenter sous plusieurs aspects la même idée ou plutôt le même fait), le mythe joue dans le devenir de l'être social, par rapport à son existence

(13 bis) « Le folklore des indigènes (aux Iles Trobriand), c'est-à-dire la tradition orale, le fonds de contes, de légendes, et de textes transmis par les générations précédentes, se compose des catégories suivantes : en premier lieu, ce que les indigènes appellent *libogwo* : — dires d'autrefois —, mais que nous appellerions traditions; 2° *Kukwanabu*, contes de fées destinés à amuser à certains moments de l'année, et qui rapportent des événements considérés comme imaginaires; 3° *Wosi*, les divers chants, et *vinavina* les refrains populaires que l'on chante en même temps qu'on joue, ou en certaines circonstances spéciales; et enfin, *last but not least*, *megwa* ou *yopa*, les formules magiques ».

(Voir Lévy-Bruhl. — *Mythologie primitive*, p. xxii).

qui, sans lui, serait toujours remise en question, un rôle défini parfaitement par l'expression de « *création continuée* ». Au début, il était la cause génératrice; à tout moment, il est la cause qui conserve; et s'il s'éclipse, s'efface, ou se relâche de sa fonction, le groupe entier s'en ressent. La vie que chacun de ses membres possède s'atrophie; le lien qui les relie s'affaiblit; le désordre s'accroît et le danger de désagrégation devient de plus en plus menaçant. Si le mythe s'évade, s'enfuit pour aller demeurer et agir ailleurs, le groupe meurt fatalement; plus exactement, dès ce moment, il est mort déjà.

D'après ces explications sommaires, l'on comprend pourquoi ces primitifs se passent de dieux : le mythe tel qu'on nous le présente n'en est-il pas l'équivalent ? Ce qui lui manque, c'est l'un des éléments qui témoignent de leur personnification, à savoir les images, les statues, grâce auxquelles on peut se les représenter, et qui permettent, à la faveur de leur ressemblance avec les hommes, d'entrer en relations avec eux, de leur parler, de les évoquer. Mais leur fait-il défaut réellement ? Tout ce que nous rapporte M. Lévy-Bruhl des observations faites sur place par des ethnologistes dignes de crédit, relativement aux *Wondjna*, et ses propres commentaires sont des plus intéressants pour la question qui nous préoccupe.

En effet, ce mot désigne simultanément des lieux privilégiés et même prédestinés, qui sont liés aux mythes, et, loin de rester extérieurs à eux, en font intimement partie; c'est comme un lien physique, une substance spatiale, une des formes, un des aspects de ce corps à la fois personnel et impersonnel qui appartient à l'être mythique; et, dans ces lieux — généralement des cavernes, — des images rupestres, dont les desseins ne sont pas aussi grossiers ni si rudimentaires qu'on pourrait le croire. Que sont ces images ? Quel rôle jouent-elles ? Elles ont un pouvoir analogue à celui que possèdent les êtres qu'elles figurent. Par exemple, elles assurent la fécondité, elles font tomber la pluie; et c'est pourquoi on ne les

laisse pas s'altérer, s'effacer; on les entretient, on les repeint, en partie seulement; on évite de les recouvrir totalement, car elles ne seraient plus elles-mêmes; l'ancien aurait cédé la place à du nouveau. Que sont ces êtres ? Les réponses sont trop vagues ou trop précises; elles sont contradictoires, et trahissent nos habitudes d'analyse, mais nous induisent à concevoir synthétiquement leur complexité, à la prendre en bloc, tout en l'éclairant par un trait saillant, à savoir, qu'ils sont des héros indistincts du mythe, faisant avec lui un tout indivisible. Que reste-il, maintenant, de l'affirmation que ces primitifs n'auraient pas une religion, même embryonnaire, et qu'ils ignorent les dieux, qu'ils n'ont pas « un corps de croyance proprement religieux, ni castes sacerdotales, ni temples, ni autels ? » Il semble bien, en tout cas, qu'il ne faille l'admettre qu'avec des réserves, et provisoirement.

Qu'importe la forme qu'affecte l'endroit où s'effectuent, où se concentrent les cérémonies, et même qu'aucune sorte d'édifice n'y soit construit ! L'essentiel existe chez ces tribus du rôle que jouent les églises, les temples, les mosquées. Même davantage, puisque nous pouvons, à la rigueur, déplacer ces monuments; l'esprit de la prière ou du sacrifice les suivra là où ils seront transférés. Au contraire, Wondjna est immuable, ce n'est pas n'importe quel point de l'espace qui a cette valeur mystique, c'est celui, exclusivement, qui est lié au mythe indivisiblement.

Qu'importe encore le processus social par lequel le groupe crée son sacerdoce, et les apparences dont il le revêt ? Ce que nous devons considérer, ce sont ses attributs. Chez ces primitifs, nous trouvons d'un côté les initiés, plus même que cela : celui d'entre eux en qui l'esprit du héros fondateur initial du groupe s'est réincarné; il détient tous les secrets; il les transmet comme il l'entend; et même, si les circonstances ne sont pas favorables à cette transmission, il peut (cela dépend de son seul jugement) laisser le mystère s'éteindre avec lui, ou plutôt se conserver indéfiniment

indévoilé de par sa mort; d'un autre côté, le sorcier dont la présence à elle seule prouve qu'il existe au moins un commencement de conduite religieuse ou superstitieuse systématisée.

Quant aux puissances surnaturelles, aux relations entre le monde visible et le monde invisible, comme il serait intéressant d'élargir et de serrer de plus près l'expérience, de manière à rapprocher la mentalité civilisée et la mentalité primitive ! On verrait les oppositions se réduire et même s'évanouir. On ne manquerait pas d'être frappé de ce qu'il y a de primitif, de prélogique dans la première où la précision n'est obtenue que par des subterfuges de la logique conceptuelle et par des artifices de la logique affective. Quand les civilisés se mettent à parler de l'au delà, leurs constructions savantes sont des monuments d'obscurité et de contradiction : les guerres de religion, dont les prétextes théologiques étaient lamentables, en même temps que les autres étaient odieux, le prouvent tragiquement. Et lorsqu'au nom du bon sens, et par un besoin d'idées claires, ils triomphent de ces ténèbres rationnelles, c'est parce qu'ils sont retombés sous l'empire de l'imagination; ils se sont replongés, quittant le plan des idées, dans le domaine des images. Le point essentiel pour nous, en ce moment, c'est que les primitifs en question ont de ces puissances surnaturelles une notion ni plus vague, ni plus précise, et un sentiment aussi vif que ceux des autres primitifs, et des civilisés. A propos du terme *Kugi*¹⁴ qui s'emploie chez certaines tribus papoues de la Nouvelle Guinée hollandaise, et qui désigne « *tout ce qui d'une façon*

(14) La différence des mots appartenant au vocabulaire de groupes distincts ne doit pas faire croire à une différence dans les choses. « La ressemblance, remarque M. Lévy-Bruhl, on pour-rait presque dire l'identité de ces sens de — *bugari* — avec « certains sens de — *dema* — de — *kugi* — de — *uaropo* — de — « *ungud* —, est si évidente qu'il n'est pas besoin d'y insister. Un « élément, le plus important peut-être et le plus essentiel, leur « est commun à tous : la représentation émotionnelle d'une pé-riode et d'un monde distincts de la réalité d'aujourd'hui. Ce « monde d'êtres et de forces surnaturels a été l'origine et le fon-« dement de tout ce qui existe actuellement ».

Lévy-Bruhl. — *La mythologie primitive*, p. xli et xlii).

« ou d'une autre est en liaison avec le monde supra-sensible », M. Lévy-Bruhl, dit, avec raison, « que nous, obéissant à notre esprit d'analyse, nous cherchions tout de suite à déterminer de quels éléments se compose cette croyance à un monde suprasensible, nous séparerions la croyance aux esprits des morts de la croyance à des forces démoniaques dans la nature, ou nous en chercherions la racine commune ¹⁵ ». Mais, de ce que nous aurions tort de vouloir séparer ce qui, dans la mentalité primitive, est inséparable, il ne suit pas qu'en eux, il n'y ait pas, contenus dans cette notion, quand ils la vivent, tous ces éléments que notre analyse pourrait y discerner. Au surplus, comment admettre qu'ils ne possèdent aucune idée des dieux, des esprits, et qu'ils aient, au contraire, celle des *demas* (ancêtres), et celle surtout des puissances surnaturelles ? Les auteurs, qui accentuent le plus le caractère de cette mentalité de ne comporter aucune sorte d'organisation, d'institutions religieuses, soulignent eux-mêmes que ces primitifs « ont un sentiment confus de l'existence de forces et de puissances suprasensibles ¹⁶ », « hostiles et capricieuses », ajoutent-ils. Mais comment expliquent-ils ce sentiment ? Il faut bien supposer, dans la nature humaine, même le plus rudimentaire, une nécessité interne de transcendance ; sinon, dans la mesure où ce sentiment ne se fixe pas, autant qu'ailleurs, sur des images personnifiées, il ne devrait pas être possible, il serait refoulé par le contact continu avec les forces naturelles, avec les êtres sensibles, dont l'expérience dans le présent est renforcée par les souvenirs.

Qu'importe encore, au fond, la manière dont le besoin de causalité se satisfait : ce qui nous intéresse, c'est de savoir si, chez ces Australiens et ces Papous, il les fait remonter de ce qui est actuellement donné, du réel accompli vers ses origines, s'ils ont la notion d'une cause première d'où tout ce qui a existé et exis-

(15) Idem, p. xxx.

(16) Lévy-Bruhl. — *La mythologie primitive*, p. xxxii.

tera sortirait par voie de conséquence, par l'effet d'une puissance génératrice en elle, à peu près comme, dans la causalité mécanique, la conduite utilitaire obtient les fins poursuivies par l'emploi de moyens appropriés. D'après les relations des auteurs qu'analyse et commente M. Lévy-Bruhl, il est incontestable qu'ils nous offrent l'essentiel d'une genèse, d'une création du monde. L'autorité du mythe ne tient-elle pas à ce qu'il se rapporte « à la période de ce lointain passé qui était créateur »¹⁷ à ce qu'ils auraient été établis « par des êtres mythiques... au temps lointain de la création du monde »¹⁸. Ce qui peut nous induire en erreur, c'est d'abord que les termes désignant le mythe, signifient aussi rêve, et qu'ainsi la connaissance que ces primitifs obtiendraient de tout ce que le mythe contient de signification et de force créatrice participerait autant, sinon plus, de l'état de sommeil que de l'état de veille. « L'aspect le plus important des rêves aux yeux des indigènes est que c'est par le moyen d'un rêve que le père établit l'héritage patrilinéaire du totem pour ses enfants »¹⁹. Est-ce que, dans des civilisations très avancées, du moins dans l'antiquité, l'on n'accordait pas le même genre de créance à l'activité onirique ? Non seulement en ce sens que le songe pouvait contenir un présage, être un véritable message par lequel venaient du monde suprasensible des conseils, des avertissements capables d'éclairer la conduite et de modifier le cours fatal des événements, mais encore en cet autre sens que c'était dans le rêve, et par le sommeil des facultés normales de la perception, de l'entendement et surtout de la mémoire, que se produisaient certaines initiations ?

Nous pouvons nous tromper encore pour une seconde raison. Les explications que le primitif donne à ses interlocuteurs relativement à la naissance du mythe et à la formation des choses, sont confuses.

(17) *Idem*, p. xxxix.

(18) *Idem*, p. xli.

(19) *Idem*, p. xli.

ne remontent pas au delà d'une certaine époque, du temps que l'imagination et la mémoire présentes sont capables d'embrasser. Mais ce n'est pas seulement, ce n'est pas le plus cette confusion et cette limite qu'il nous importe de constater, mais leurs raisons, leur signification qu'il nous faudrait plutôt connaître. Remarquons le, au préalable, si les civilisés ont l'air de se placer à l'origine première de la Durée, et à la source du réel, quelle notion se font-ils de ce commencement ? Ils raisonnent et traduisent leur dialectique comme s'il était absolu, alors qu'il n'est toujours que relatif. Les Dobuens considèrent les *yams* (sortes de tubercule) comme des personnes. « Oui, ce sont des personnes, me répondit « Ali. Que seraient-ils d'autre ? Comme les femmes, « ils donnent naissance à des enfants. De même que « ma grand'mère a donné naissance à des enfants, « dont ma mère, de même que celle-ci m'a donné « naissance, de même que ma fille donnera naissance à des enfants, et ceux-ci à leur tour à d'autres petits-enfants, quand je serai mort, ainsi font « les yams »²⁰. Nous sourions évidemment; mais lorsque les civilisés expliquent la création, l'enfantement du monde, des hommes, des animaux, et même des yams par Dieu, raisonnent-ils différemment ? De plus, s'il est vrai que les primitifs ne remontent pas au delà d'un certain temps, et qu'ils ne raisonnent que pour leur propre groupe entendu dans un sens large d'ailleurs, n'est-il pas la preuve qu'ils se font une idée précise, concrète, du lien, de la filiation entre eux et le héros qui les a créés et organisés à leur origine et qui continue d'être le principe de leur vie et de leur existence collective ? Enfin et surtout, il y a, à leur attitude, une cause primordiale sur laquelle on n'insiste jamais assez. La mentalité primitive partout (et combien en cela encore lui ressemble la mentalité civilisée) a le goût du mystère, et la manie du secret. Or, c'est un non-initié qui leur parle, alors que, parmi eux, personne, avant d'avoir

(20) Lévy-Bruhl. — *La mentalité primitive*, p. 67.

reçu l'initiation, n'oserait parler de ce qui est défendu; ensuite c'est un étranger au groupe; on ne le connaît pas, il ne parle pas la même langue; il est suspect peut-être autant, sinon plus, quand c'est le contraire; on ignore de quoi il est capable; on raisonne comme si, lui aussi, avait un ancêtre générateur dont la force peut être redoutable. Comment s'étonner qu'en un point de l'expérience à laquelle on le soumet, et au moment précis où la question touche à l'origine, c'est-à-dire au mythe lui-même, tout s'arrête, que le courant des réponses soit brusquement interrompu? Encore une fois, du secret inhérent au mythe, et dans lequel réside toute sa force, de laquelle dépend toute l'existence du groupe, seuls certains membres, par transmission familiale ou strictement individuelle, possèdent la clef si jalousement gardée. Va-t-on la livrer, comme ça, pour le plaisir, par sympathie, par bavardage, ou tout autre motif de ce genre, à un blanc qui pourrait la ravir et l'emporter avec lui?

Enfin, qu'importe, en dernier lieu, la façon de se représenter les dieux, d'en parler, d'en interpréter la fonction par rapport au monde? L'essentiel est de savoir si ce qu'ils ont d'essentiel là où ils sont présents existe dans la mentalité de ces primitifs. Or, que lisons-nous se rapportant à eux: « *Le monde « surnaturel et supra-sensible, le monde de la pé- « riode créatrice était peuplé d'êtres mythiques* »²¹. Ces êtres mythiques sont à la fois impersonnels et personnels; mais parce qu'ils sont enveloppés dans le mythe lui-même, qu'ils font corps avec lui, il est bien probable que c'est plutôt en nous, par suite de notre façon de vouloir donner l'impression de la fluidité de ces représentations, et surtout d'éviter de plaquer sur elles nos habitudes d'esprit, nos catégories mentales, nos prénotions, qu'ils sont impersonnels. Chez le primitif lui-même, dont on ne manque pas de nous dire qu'il répugne aux idées abstraites et aux généralisations, le héros est certainement vécu

(21) Lévy-Bruhl. — La mentalité primitive, p. XLII.

comme ayant une personnalité. Quand à sa durée, ils ne remontent pas au delà de celle, vaguement imaginée et pensée, du groupe; ils l'interprètent par rapport à sa descendance, moins dans le passé le plus lointain que dans l'avenir indéfini; et ce sentiment, cette idée de l'avenir illimité rejaillissent sur la manière dont l'on se représente la durée totale. C'est ainsi que « les Arandas appellent les ancêtres mythiques : *éternels* » *incrées* » ²².

Il n'est pas jusqu'à la manière dont M. Lévy-Bruhl explique l'acquisition, la formation de tout ce système à la fois affectif et représentatif des notions relatives à ces héros, aux mythes, à toutes les réalités de l'au delà, qui ne soit significative. On s'attendrait à ce que ces objets « imaginaires » fussent conçus dans des états de relâchement de l'attention, de distraction des facultés d'action, grâce à une sorte d'évanouissement ou de dispersion de la conscience. C'est le contraire. Même dans le rêve, l'invention est ordonnée, systématique. Dans l'état de veille, s'opposant à Tylor, refusant d'admettre que le primitif tire le mythe d'un raisonnement préalable, d'un essai d'interprétation logique, M. Lévy-Bruhl le considère comme une donnée immédiate, comme un fait premier. Ce monde mythique « *a sa racine, dit-il, dans cette perception, dans le complexe de représentations et d'émotions que traditionnellement l'insolite, l'étrange, quand ils apparaissent à ces primitifs, suscitent dans leur conscience* » ²³. Mais pourquoi un phénomène inattendu et inaccoutumé aurait-il transporté leur imagination et leur sens pratique au delà du monde sensible, si de ce monde ils n'avaient pas eu, déjà, dans leur nature, une idée et un sentiment capables de refouler la représentation constante du monde des réalités concrètes ? Mieux encore : « S'il cherche d'habitude la cause, non pas dans les faits antécédents, comme il nous semblerait naturel, mais dans le monde des

(22) Idem, p. 7.

(23) Lévy-Bruhl. — *La mentalité primitive*, p. XLVI.

« forces invisibles, et des êtres mythiques, c'est que
« ce monde lui est déjà donné dans une expérience
« immédiate dont l'autorité est à ses yeux déci-
« sive » ²⁴. Pourquoi décisive pour lui, ne l'est-elle
pas pour nous, pour l'interprétation que nous en
donnons ? Si cette perception portait uniquement sur
le monde tel que nous le présentent nos sens ex-
ternes, pourquoi serait-elle traduite autrement que
ne le sont les perceptions des objets auxquels s'ap-
pliquent la conduite utilitaire et la causalité méca-
nique ? Et puisque, en effet, elle est traduite autre-
ment, n'est-ce pas la preuve qu'elle refoule celle des
réalités sensibles, et qu'elle porte sur des objets réels,
loin qu'ils soient imaginaires, fictifs ?

Nous sommes ainsi ramenés au problème que nous
traitions, car il est inutile de prolonger cette investi-
gation : ce que nous avons observé et induit des Aus-
traliens et des Papous étudiés par M. Lévy-Bruhl,
et dont la mentalité serait non peut-être la plus
simple, mais la moins évoluée, son contenu étant
réduit aux éléments les plus essentiels et les plus
rudimentaires de la conduite et de la croyance su-
persticieuses, nous pourrions l'appliquer, à priori, à
toute la mentalité primitive. Rappelons nos précé-
dentes conclusions, et relions-les à celles que nous
venons d'établir. Pour saisir sur le vif, et pénétrer
à fond l'origine, la base expérimentale, et les orien-
tations naturelles de la superstition et de la religion,
il faut prendre l'une et l'autre dans leurs formes
extrêmes, mais en sens contraire : la première, à son
plus bas degré de développement, là où l'on s'atten-
dait à la trouver la plus grossière, la plus absurde,
la moins traduisible, la plus éloignée de notre men-
talité, et de notre langage ; la seconde, dans toute sa
pureté d'abord, et ensuite, dans son dynamisme in-
tégral, avant qu'il soit corrompu par le mécanisme
social, à savoir chez les grands mystiques. De ce
point de vue global, synthétique, il apparaît nette-
ment que les représentations caractéristiques de la

(24) Idem, p. XLVII.

mentalité superstitieuse ou religieuse ne sont ni complètement des constructions de l'esprit, des fictions, ni des transformations des données de la perception; elles ont un fondement dans le réel; et puisque ce réel n'est pas celui dont la connaissance est fournie par les sens externes, et auquel s'applique la conduite utilitaire, c'est qu'il est au delà de ce que nous appelons l'expérience. Superstition et religion témoignent dans la nature humaine quelque chose qui la dépasse. Si la première, isolément, paraît ne relever que de la fonction fabulatrice, considérée dans l'ensemble qu'elle forme avec la seconde elle implique une fonction toute spéciale, qui, dans l'esprit, correspond à une nécessité interne dans les choses, et à un des caractères les plus profonds, les plus constants de la vie, c'est la fonction de transcendance.

Pour ce qui est des grands mystiques, nous ne pouvions établir une opposition entre la partie de leurs croyances où ils sont agissants et aimants, dans une continuelle tension de communion d'âme et de volonté avec Dieu, et où leurs facultés de réalisation, leur bon sens transparaissant dans leurs paroles, dans leur conduite et dans leurs pensées, sont la garantie de la valeur des objets de leur foi, et l'autre partie de cette même croyance où ils affirment, en vertu de perceptions subjectives, mais non moins réelles, l'existence dans le monde de forces mauvaises, à la fois impersonnelles, fluidiques, vampiriques, insaisissables autrement que dans leurs effets, et personnifiées, figurées : images antithétiques de celles sous lesquelles, dans les moments privilégiés, se manifestent à eux Dieu ou ses Saints. En vérité, il n'y a pas là de parties, mais seulement des aspects d'une même réalité, multiple évidemment, et capable de conflits, de contradictions, mais une, pourtant, et indivisible.

Quant aux primitifs, nous avons reconnu que la question était plus complexe. Non que les visions des génies du mal, des esprits pervers, des démons,

soient différentes dans les deux cas, (celles qui hantaient les nuits du Curé d'Ars n'étaient-elles pas les mêmes que celles qui tourmentaient, qui possédaient les inquisiteurs : le premier tout bonté, tout dévouement, tout indulgente compassion pour le prochain dans l'amour de Dieu, les seconds tout injustice, volonté de puissance, profanation des consciences, extorsion des biens d'autrui, et cruauté indéfinie). Seulement, c'est la mentalité des mystiques qui diffère radicalement de celle des primitifs, et, à cause de cette opposition, ces visions malfaisantes et dangereuses nous apparaissent comme tellement différentes chez les uns et chez les autres qu'on serait autorisé à les penser au fond des choses irréductibles. D'ailleurs il est certain que les mystiques y résistent, tandis que les primitifs s'y abandonnent; ceux-là puisent dans cette résistance un surcroît de force pour lutter contre les puissances mauvaises dans le monde, et pour intensifier leur charité; ceux-ci, au contraire, s'en repaissent, s'y corrompent au point de s'acheminer fatalement, par le concours de fictions aimables, consolantes, et complémentaires des révélations progressives de l'intelligence, vers la pire des criminalités.

Les primitifs, nous les caractériserions volontiers, en ce qui concerne leurs superstitions, inséparables de leur conduite même utilitaire, en disant qu'ils relèvent de la conscience morbide. Seulement, nous heurterions ainsi des habitudes, des conceptions qui semblent faire corps avec « la physique des mœurs ». Nous nous sommes déjà expliqué sur ce point. Comment considérer comme des malades des millions d'hommes ayant la même mentalité, la même conduite, les mêmes sentiments, et se comportant suivant des mœurs, conformément à des institutions communes à tous indistinctement ? Disons donc qu'ils sont normaux et que leur criminalité est normale. Mais comme elle n'est pas propre à eux, qu'elle est capable d'envahir, sous diverses formes, le monde civilisé, et qu'elle est en contradiction avec les prin-

cipes de notre conscience, avec les valeurs morales et spirituelles qui sont les ressorts de notre progrès, la raison d'être de notre vie sociale et de notre existence, nous la tenons pour une erreur, fût-elle universelle. Nous y voyons une déviation de la nature humaine telle que, transcendant le réel, nous la concevons à la lumière des grandes Idées que nous sommes devenus capables de penser, et des grands exemples qu'il nous a été donné de contempler et de méditer. Elle est, pour nous, une tare morale analogue à celles qui affectent les corps, une maladie des âmes qu'on ne saurait se contenter de constater et d'analyser. L'anatomie et ses dissections n'ont pas leurs fins en elles-mêmes; animées par une charité ardente qui s'harmonise parfaitement avec l'impassibilité nécessaire aux recherches scientifiques, elles sont orientées vers des effets pratiques, et soutenues par l'espoir d'aboutir à la guérison.

Or l'une des données de ce problème à résoudre, c'est que les représentations superstitieuses, même si elles comprennent une part de fictions, correspondent à des réalités, à savoir : non seulement l'ordre social dont elles seraient l'un des éléments essentiels, mais un monde d'objets dont le caractère commun est d'être au delà de l'expérience, dont la perception, obtenue par d'autres moyens que nos sens externes, se produit par la faculté que posséderait l'esprit humains de transcender le réel. Nous saisissons là une autre cause, l'une des plus importantes, du passage de la défense à l'agression, de la superstition à la criminalité. Approfondissons encore ce dernier point.

Qu'est-ce qui permettait aux mystiques de conserver leur équilibre, malgré les conflits si violents et nullement passagers ni accidentels, qui troublaient chez certains si profondément leur vie intérieure ? C'est la notion distincte qu'ils ont du Bien, la netteté de leur conception plus affective qu'intellectuelle de Dieu; c'est la rectitude de leur conduite envers le prochain. Ailleurs, même dans leur Eglise, tout est mêlé :

la théorie et la pratique, l'effort de la pensée et celui de la volonté, les buts utilitaires et les fins dernières, l'ambition la plus humaine et le renoncement à tout ce qui appartient au monde, l'esprit de guerre et l'esprit de paix, l'amour et la haine, l'amour de Dieu, et la haine de tout ce qui n'est pas Dieu, de tout ce qui, de la vie, ne porte pas la marque, la signature de Dieu. Pour eux, au contraire, cette signature, cette présence de Dieu, elle est partout, ils aiment tout. On pourrait leur appliquer cette phrase sublime de l'incomparable Mickiewicz : « *Tout aimer pour tout comprendre, tout comprendre pour tout pardonner* ». Ils n'essaient même pas de comprendre, et c'est peut-être pour cela qu'ils aiment et qu'ils pardonnent. Ils aiment continuellement.

Il en est tout autrement du superstitieux. Dans les moments extrêmes de sa conduite, ceux où sa tendance à la criminalité l'emporte sur ses antagonistes, nous n'avons pas remarqué que ses sensations fussent troubles ni ses visions confuses. Bien au contraire, elles sont tellement vives et distinctes qu'elles le dominent, qu'elles le possèdent, et l'entraînent irrésistiblement. Donc l'obscurité et la confusion sont dans autre chose, à savoir dans ses idées dans ses sentiments dans toute son organisation. D'ailleurs, c'est l'un des traits communs à tous les criminels; et la plupart des expertises médicales, dont nous avons lu les relations dans les dossiers judiciaires que nous avons eus entre les mains, le signalent invariablement. Il s'y ajoute ceci : le désordre dans lequel vit le sujet déjà anormal, son inquiétude continuelle, les contradictions entre ses désirs, ses tendances, ses représentations parmi lesquelles une image se détache, un attrait se précise, une orientation se dessine, le malaise, le mal profonds que déterminent l'apparition, puis l'obsédante contrainte de l'idée fixe, enfin un dynamisme intense et concentré qui le pousse irrésistiblement vers l'action fatale, font qu'une fois le crime accompli, l'homme, comme soulagé, délivré d'une trop

forte et douloureuse tension, devient subitement calme, souvent tout autre qu'il se montrait et qu'il était auparavant. Tout se passe comme s'il avait été en proie à une folie passagère, dont la cause réelle se trouvait la nécessité objective du crime, et que, cette nécessité satisfaite, il fût libre de redevenir raisonnable. N'est-ce pas ce qui se produit dans les crimes des foules ? C'est bien ainsi en tout cas que les faits se déroulent dans le cas des superstitieux ; avec cette différence aggravante que la superstition, ne cessant jamais d'exister, devenant plus intense, plus contraignante par l'apaisement qu'on lui donne (et chez les primitifs, elle fait en outre corps avec l'ordre social), rendrait, si rien ne s'y opposait, la série des crimes exécutés sous sa fascination, indéfinie.

Nous étions frappé de ce qu'avait de mécanisé, de fatal, d'irrésistible la conduite du primitif chez qui les croyances superstitieuses ne rencontrent pas de contradictions. Elle tend vers l'automatisme parce qu'il est dans sa nature de vouloir faire l'économie de l'effort et de la réflexion. Cela s'explique par cet état de confusion, de fluidité mentales, qui contraste si vivement avec la précision des pratiques fixées dans les mœurs et protégées par la tradition. Les perceptions suprasensibles, de même que les fables, et les mythes originels, se sont effacées dans la précision toute mécanique d'une technique constituée, et dont les variations ne changent pas le dessin initial. Dans tout acte habituel, la connaissance des objets se confond et s'évanouit dans la sûreté des gestes et dans le schéma-moteur des comportements ; les sensations s'atténuent jusqu'à disparaître ; l'attention même est devenue toute extérieure ; le vouloir qui, au début jouait un rôle si important, qui allait jusqu'à prétendre forcer l'ordre de la nature et à lui imposer l'exigence de son désir, se borne à des attitudes, et se contente de l'imitation. La formule désormais est tout, parce qu'il était dans la logique du système qu'elle finît par suffire à tout.

Dans ces conditions, le monde invisible l'enveloppe

dans un labyrinthe d'hallucinations tangentes à ses perceptions réelles et qui ne se précisent pas. Des images flottent dans l'espace où il marche, qui se mêlent, sans être distinctes, à celles que ses sens cueillent en passant parmi les choses; des idées stagnent, errent dans son esprit qui ne sont plus pensées qu'à travers le schéma des pratiques à suivre, et de son esprit fondent sur les notions concrètes qu'il applique aux nécessités de l'action utilitaire : les dieux, les esprits, les ancêtres, les morts, les puissances invisibles le hantent globalement, comme une masse compacte de forces redoutables avec lesquelles il compte toujours, auxquelles ils se subordonnent d'avance et qui contraignent, interrompent, déclenchent de nouveau, et finalement paralysent sa volonté propre, alors qu'elle conserve obligatoirement son initiative, mais enserrée de tous côtés par une technique collective de la conduite toujours coulée dans un monde social. Nous remarquons que la superstition, surtout quand elle passe de la défense à la criminalité, agit d'une manière absurde; son processus le plus habituel le plus conforme à sa nature, consiste à déployer le plus grand luxe, le plus de prodigalité dans les moyens pour invariablement aboutir à un résultat insignifiant. Après ce que nous venons de dire, cela n'a rien d'étonnant. Une perception réduite strictement au monde sensible, aurait eu pour effet une adaptation progressive au milieu, et la crainte eût été en s'atténuant. Une perception exacte des réalités extrasensibles, de même. Mais une connaissance toujours incomplète du monde de l'action utilitaire, doublée d'une sorte d'hallucination presque continuelle du monde invisible, pressenti, mais représenté faussement, obsédant et vague, ou bien précis, mais irréel, puisque superposé aux objets perçus par les sens, n'est-ce pas la condition même d'une conduite vouée à toute sorte d'accidents ? Imaginez-on un chauffeur qui, au volant, verrait non seulement l'espace, mais autre chose, dans un halo d'hallucinations, qui superposerait aux perceptions

réelles, qui portent le mouvement, des images fausses fabriquées par son imagination hantée, et projetées sur la route par ses regards malades ? Il ne ferait pas cent mètres sans se tuer et sans massacrer tout sur son passage. Ou plutôt, d'un mécanicien pareil, nous dirions qu'il est fou. Et c'est bien cela : l'humanité superstitieuse apparaît bien comme un être capable ou atteint de folie. Seulement, c'est une folie collective, et jamais on n'a enfermé dans un asile d'aliénés une collectivité. Seul, l'individu peut se regarder, s'observer dans un miroir, sinon le sien, du moins celui d'autrui. La société, ne pouvant se dédoubler pour s'opposer à elle-même, ne peut faire autrement que de se croire normale : il n'y a pas de révélateur de sa folie.

CHAPITRE VII

PROBLÈME PRATIQUE :
COMMENT COMBATTRE
LA
CRIMINALITÉ SUPERSTITIEUSE

I

RÉSUMÉ SYNTHÉTIQUE

Nous sommes arrivé au terme de notre étude. La superstition, considérée dans l'ensemble des croyances et des pratiques dont elle est l'un des éléments et l'une des causes essentiels, apparaît tour à tour comme utile et malfaisante, comme une complication mentale regrettable et pourtant indispensable. Mais qu'importent ces jugements de valeur toujours plus ou moins subjectifs et relatifs. Un fait les domine : c'est qu'elle est universelle, et par suite, de quelque façon qu'on l'entende, nécessaire. Aussi, conformément aux habitudes des sciences biologiques, sommes-nous induits à conclure, de cette nécessité et de cette universalité, qu'elle est l'objet d'une fonction distincte, répondant à l'une des intentions de la vie. Or, la fonction caractéristique de l'espèce humaine, c'est incontestablement l'intelligence, puisqu'elle s'oppose, par elle au sein de l'animalité, à tous ceux des autres êtres vivants qui sont régis par l'instinct. Mais, dans les temps primitifs, l'intelligence comportait pour l'homme de graves dangers. Il percevait pour agir; il ne peut agir sans essayer de comprendre, ni sans se souvenir. Elle l'aurait donc empêché, autant qu'elle l'y eût aidé, de s'adapter au monde extérieur; elle aurait gêné sa spontanéité individuelle, et même entravé la constitution de groupes stables, la formation de mentalités collectives, et l'organisation de sociétés capables non seulement de durer, mais encore de se perfectionner. Il fallait donc qu'elle fût dès le commencement, doublée par une

autre fonction qui, elle, s'exercât tout autrement. Et puisqu'il est dans la nature de la première de connaître le réel par l'intermédiaire des images concrètes que lui fournissent les sens externes, et ensuite par le raisonnement, il devait être dans la nature de la seconde de devancer cette connaissance qui, incomplète, ou prématurée, ou tardive aurait pu avoir de si graves effets sur l'action comme sur la pensée : cela, par un autre système d'images et par une autre voie que le raisonnement. Mais si, dans de telles conditions, elle fournissait du coup, sans analyse, sans expérience, sans jugements préalables, des notions exactes sur les choses et les êtres du monde sensible, elle procéderait à la manière de l'instinct. Or, nous savons que, dans l'espèce humaine, la part de l'activité instinctive est strictement réduite à ce qui est nécessaire à sa conservation : il n'y a de véritable instinct dans l'homme que celui qui assure à la fois la procréation et l'allaitement. Donc cette seconde fonction ne s'applique pas au monde de réalités physiques dans lequel la conduite utilitaire doit s'accomplir et acquérir les matériaux, les notions, les souvenirs, l'expérience, les habitudes qui composent la causalité mécanique; elle ne peut s'exercer d'une part que relativement aux consciences, aux âmes, et d'autre part, au delà de notre terre, de la sphère des êtres et des objets visibles, par rapport à un autre monde de réalités suprasensibles, qu'elle atteindrait au moyen d'organes spéciaux de perception, ou qu'elle inventerait, qu'elle fabriquerait de toutes pièces, suivant sa logique particulière, dans l'intérêt même du but que poursuit la connaissance vraie. Cette fonction, c'est la faculté fabulatrice.

Mais de ce que nous désignons par deux mots, et définissons par deux rôles différents la fabulation et l'intelligence, de ce que, pour les découvrir et mieux les saisir dans leur utilité et leur originalité respectives, il faille les considérer à part, il ne suit pas que, lorsqu'elles fonctionnent, en tant que vivantes, dans un être vivant, elles soient séparables. Au contraire,

elles sont, de par leur origine, et doivent rester étroitement solidaires; elles sont unies par une commune nécessité vitale. Les faits psychiques et les faits sociaux, (ainsi que ceux de la nature physique et plus manifestement encore ceux du monde organisé), s'ils se laissent, plus ou moins bien d'ailleurs, diviser et isoler pour les commodités de l'indispensable analyse et en vertu des fins pratiques auxquelles tendent les recherches les plus désintéressées, n'en demeurent pas moins, quand ils se produisent, (et ils ne se produisent pas en vue de devenir des objets de science), dépendants les uns des autres, étroitement liés dans l'unité globale d'un tout qui, en chacun des moments de son devenir, se comporte comme un seul principe et comme un seul acte créateur dont les effets se déroulent indivisiblement. Un corps, pris à son point de départ, dans son germe initial, comprend tout son complexe et multiple avenir indistinctement; plus tard, quand ce tout s'est différencié, on ne saurait y introduire une division réelle, une séparation radicale des organes sans que sa vie s'arrêtât; il en résulterait aussitôt la mort de toutes ses fonctions. Il ne faut pas interpréter différemment l'esprit humain. Quand l'homme perçoit, s'émeut, raisonne, se rappelle, agit, invente, on ne voit pas ces fonctions de perception, de sensibilité, de mémoire, d'imagination, de volonté entrer en jeu les unes sans les autres¹. L'éducation peut modifier cet état natu-

(1) Cette solidarité, cette interpénétration constante des facultés de l'âme, on ne peut pas dire que les psychologues l'aient jamais ignorée; mais, pendant longtemps, il semble bien qu'ils l'aient envisagée plutôt en logiciens qu'en biologistes de la pensée. Ils partaient de classifications toutes faites et qui leur provenaient de doctrines métaphysiques. L'étude de l'organisme, où, dans l'enceinte d'un corps bien découpé dans le réel, les fonctions ont été obtenues par la différenciation des organes au sein d'un germe dont toutes les cellules, réparties par la suite en des groupes anatomiques distincts, expriment toujours l'unité et l'élan qu'il a reçus de la Vie, montre que, dans le domaine de la conscience, on n'ira jamais assez loin dans le sens de cette interpénétration (équivalente, à la limite, à de l'indivisibilité) des divers sens, des différentes facultés, des forces multiples qui composent synthétiquement l'activité de l'esprit : « Ce même état de choses, dit un « auteur contemporain déjà cité, se traduit par cette sorte de « malaise que je ressens en présence de la triade psychologique « habituelle, que nous nous servions des termes : intelligence,

rel des choses, et substituer à une synthèse organique l'analyse qui résulte d'habitudes acquises et de nécessités pratiques, l'ordre social se superposant et souvent finissant par se substituer à l'ordre vital. Mais lorsqu'on ressaisit l'esprit humain dans sa spontanéité primitive, l'unité se reforme, ou plutôt elle redevient évidente, car elle ne s'était jamais déformée. Donc si la fonction fabulatrice a dû être découverte séparément, par une étude attentive des faits, (les facultés de l'âme n'étant pas d'ordre matériel comme celles du corps liées à des organes-objets de perception), elle n'est pas séparable de l'intelligence. Elles sont nées simultanément, en même temps que l'organisme et que tout l'esprit, de par l'acte créateur de l'espèce humaine.

Et pendant que l'intelligence s'éveillait au sein d'un monde nouveau, et commençait à voir, à palper et à s'appropriier les choses et les êtres indispensables à la satisfaction de ses besoins, suscitant déjà sa curiosité, la fonction fabulatrice l'enveloppait d'images qui s'organisaient, parallèlement à l'organisation, dans les regards, dans la pensée, dans les souvenirs, des objets situés dans l'espace où s'essayaient et s'installaient les mécanismes d'action et de fabrication. Mais l'intelligence et la fonction fabulatrice, ainsi complémentaires, s'exerçaient non à part, mais dans l'unité de la nature humaine, et en même temps que les instincts montés en elle par la vie, indispensables

« affectivité, volonté, pour la désigner, ou que nous options pour
 « d'autres expressions proposées dans ce but. Ce malaise vient
 « de la divergence qui se manifeste entre les prétendus éléments
 « de la vie psychique et cette vie elle-même prise dans son en-
 « semble. Nous n'arrivons pas à reconstituer celle-ci avec ceux-
 « là. On dirait qu'ils restent, dans leur terne schématisme, en
 « dehors de la vie qui, dans sa richesse inépuisable, n'est que
 « mouvement et création. Ils sont trop faibles pour pouvoir y
 « marquer, et cela même s'ils formaient réellement une chaîne
 « continue en se succédant sans interruption dans le temps. En
 « présence du flux de la vie, ils ne peuvent point subsister; ils
 « sont trop peu de chose pour cela; ils s'effacent, s'évanouissent,
 « ou tout au plus, se montrent susceptibles de former comme une
 « mince couche non résistante et non viable, incapable d'endi-
 « guer, ne fût-ce que pendant un instant, le flot de la vie ».

(Minkowski. — *Essai sur l'intériorité*, *Journal de psychologie*, p. 39).

à sa conservation. Ces instincts, nous les connaissons, car de tout ce qu'elle fut originellement, c'est certainement ce qui résista le plus à la civilisation; l'acquis sur ce point n'a pas modifié le primitif; il le recouvre à peine. Le sauvage ou le fauve de la jungle est toujours là sous les habits et les manières de l'homme civilisé. L'éducation a été impuissante à transformer le réel; le social a plutôt, quoique il en paraisse, renforcé le naturel; et les raffinements dont elle se rend capable, le luxe dont elle se laisse agrémenter, le décor dont elle est entourée, ne déguisent que superficiellement et imparfaitement la cruauté qui est inséparable de la satisfaction du fondamental instinct de reproduction. L'organisme, à lui seul, est, à cet égard, un enseignement, puisque nous y devinons la vie à la fois prévoyante, toute maternelle et indifférente à la douleur; elle ne fut pas cruelle tandis qu'elle organisait si sagement et si admirablement la maternité. Toute l'espèce fut le produit d'un acte créateur indivisible, et à cause de cela, doit être prise en bloc, indivisiblement.

La fabulation se développa donc pendant que s'étendaient les acquisitions de l'intelligence. L'une et l'autre inventaient, fabriquaient, par une nécessité inhérente à l'espèce humaine d'obtenir par elle-même, par ses efforts, par ses initiatives, ce que l'animal et surtout l'insecte trouvaient tout faits, étant régis par l'instinct. Mais l'instinct devait prendre sa revanche sous la seule forme qu'il lui fût possible. L'homme ne pouvant se passer d'habitudes, l'instinct écarté, mais tout de même enraciné dans la conduite de la vie, l'orienta vers l'automatisme; s'emparant de l'activité consciente et capable de choix, elle le détermina dans le sens du mécanisme aveugle et irréfléchi. Ce qui conserva la spontanéité, ce fut le désir instinctif; et ce qui la perdit, ce furent toutes les conquêtes de la réflexion. Ainsi, d'un côté, la volonté de puissance qui était, dans l'homme, un effet de la formidable tension de son être dilaté par la vie elle-même, par ses besoins, par l'immense courant d'énergie dont était

animé et dont frissonnait tout l'univers, accompagnant les progrès de l'intelligence et sa main-mise sur les forces de la nature, dépassait les limites atteintes de ses succès, et transcendait les bornes de son pouvoir. Simultanément, l'activité dont elle avait inventé les moyens, les modalités en vue des fins à poursuivre, devenait habituelle, s'enroulait sur elle-même; et l'extrême tension de la volonté de domination, que poussait au delà de ses résultats, au delà de ses possibilités, une force de transcendance essentielle à son dynamisme, s'enfonçait dans l'inertie.

D'un autre côté, les fables primitives se développaient en mythes de mieux en mieux ordonnés, que la mémoire collective assimilait et transmettait fidèlement de générations en générations. Naissant en dehors des voies de l'intelligence, et avec cette sorte de spontanéité qui caractérise les instincts, elles s'entouraient de mystère. Il ne s'agissait pas de les comprendre, mais, pour la conscience, de les vivre. Et plus ils avaient l'air d'être inintelligibles, et plus ils étaient intensément vécus; plus on les vivait avec intensité, dans un comportement surtout émotionnel, et plus ils devenaient incompris; autour d'eux, l'attitude qu'il convenait de prendre était celle de la discrétion, du respect et du silence. Ils acquéraient donc une force irrésistible de réalisation. Toute représentation tend à s'extérioriser, elle est déjà un commencement de matérialisation. Mais le mythe s'était incorporé à l'âme collective; il faisait corps désormais avec l'organisation sociale; il possédait le pouvoir de plus en plus grand de déterminer la conduite humaine. Les sacrifices humains, dont les autres semblent bien n'être que des formes affaiblies ou dégénérées, et qui, par là, paraissent coextensifs à toute l'humanité autant que l'est certainement la superstition elle-même, témoignent de cette puissance de contrainte qu'eurent et que conservent toujours les fables sur les actions des hommes, dans les groupements primitifs comme dans les sociétés perfectionnées. Seulement, ici encore, ce qui était à l'origine

invention, est devenu progressivement *imitation*. L'automatisme envahit la conduite et la mentalité superstitieuses; et, ainsi mécanisées, livrées par lui à l'empire des instincts, à cette expansion de la volonté de puissance dépouillée de l'effort, réduite à l'ombre d'elle-même, ne conservant que des formules mortes et la passion obstinée d'obtenir par leur moyen inefficace, à tout prix, les résultats désirés, elles étaient poussées vers la criminalité. La fabulation et la magie naturelles, inséparablement unies dès l'origine, et dans la suite des temps, glissèrent fatalement l'une et l'autre dans la sorcellerie.

Ainsi, considérée au point de départ de l'espèce humaine, la vie est une puissance de création qui vouait cette espèce à une évolution indéfinie dont le sens était déterminé, dont les conditions étaient fixées dans des tendances naturelles, mais dont le développement, au sein de ces limites, n'en conservait pas moins, quant aux réalisations, une certaine part de contingence, puisque, au lieu d'être toute réglée et conduite par l'instinct, elle était livrée aux progrès de l'intelligence. Mais lorsqu'on l'envisage, non plus aux origines du temps humain, mais au sein de l'évolution déjà accomplie, la vie, qui s'est déjà renfermée dans l'espèce qu'elle a engendrée, donne l'impression, au contraire, d'une force admirable, dont les produits sont des merveilles d'organisation, mais qui serait contrariée, se heurterait à des résistances, dévierait de ses fins essentielles par l'effet de constantes et d'insurmontables oppositions. Les sociétés ressemblent en cela aux organismes, ceux des insectes comme ceux des hommes, où la vie a déployé triomphalement son génie créateur, et qui, le plus souvent, comme s'ils avaient été fabriqués inutilement, sont voués à la plus absurde destruction. En effet, ces sociétés, capables des civilisations les plus étonnantes, les plus riches, dont les sens sont éblouis, et dont l'esprit est ravi, ce qu'elles ont accompli si magnifiquement, pendant des années et des siècles de patience, d'initiatives hardies, de labeur acharné, grâce à une

puissance de réalisation sans cesse accrue et à un génie toujours en train de dépasser ses plus hauts sommets, est-ce qu'elles ne le détruisent pas en quelques jours, en quelques mois, comme si elles l'avaient édifié en vain ? Disons-nous : dans un accès de folie ? Mais ce mot conserve-t-il son sens ordinaire, lorsqu'on l'applique à des nations entières, lorsque la conduite insensée s'étend, à la limite, à toute l'humanité ?

Il y a bien quelque chose au fond de l'être (au moins celui que nous observons dans notre expérience, et peut être dans les profondeurs de toute la création), qui le fait se comporter d'une manière analogue à celle qui produit les actes manqués. Mais cette hypothèse, il ne faut pas s'y arrêter ; on doit plutôt s'en servir comme d'une vue synthétique prise sur le réel, comme une vaste perspective sur l'ensemble des êtres vivants et de l'espèce humaine, et par quoi, loin d'expliquer les faits, on orienterait les recherches et on verrait se préciser les questions.

Nous avons été, de cette façon, conduit à saisir des causes positives de la criminalité. Elles sont intimement liées à la nature, et elles en prennent un caractère fatal. On ne peut rompre avec l'instinct de procréation. On ne peut pas davantage empêcher, d'une manière absolue ni universellement, que le vivant se nourrisse du vivant. Il semble bien difficile, puisque les hommes ne sont pas capables de naître, de subsister, et de croître individuellement, d'éviter qu'ils s'agglomèrent, et qu'ils deviennent solidairement prisonniers les uns des autres au sein de groupes qui s'opposent à d'autres groupes dans la lutte pour les besoins, et par le prolongement en eux de la volonté de puissance inhérente à tout être vivant. — Il est impossible d'empêcher la conscience de s'endormir dans l'inertie, les conquêtes de la réflexion et même du génie d'être ensevelies dans l'habitude, et toute conduite, surtout collective, de s'orienter invariablement, pour s'y fixer, vers l'automatisme. — Nous constatons, quels que soient ses

sources et le cours de son développement, que la religion, même la plus pure dans l'idée que nous nous en faisons et dans les modèles les plus éminents qui nous sont donnés de sa pensée, de son idéal, de ses vertus réalisatrices, s'encombre de représentations, de pratiques qui lui sont sans doute inutiles, qui la compromettent, qui la corrompent; et si elle le fait quand même, quoique ce soit si dangereux pour elle et absurde, n'est-ce par la preuve qu'elle y serait forcée ? Tout se passe donc comme si religion et superstition naïssaient en même temps, étaient essentiels à la nature humaine, jaillissaient simultanément de l'acte créateur de la vie dont l'espèce est indivisiblement sortie. En effet, toute religion est sociale, et ainsi que tout ce qui est d'ordre social, se fixe dans des mécanismes collectifs; son dynamisme initial s'immobilise dans l'automatisme des activités régies par l'habitude et par l'imitation. De dynamique elle devient de plus en plus statique; les pratiques superstitieuses l'emportent sur les croyances religieuses; et les unes et les autres, indissolublement unies, déterminées par la totalité des faits sociaux, par les instincts primaires survivant toujours dans cette seconde nature par laquelle la civilisation croît et veut remplacer la première, se chargent d'une criminalité virtuelle dont le potentiel ne cesse de se condenser et de se tendre vers d'inévitables et soudaines explosions.

Le mal serait-il donc sans remède ? C'est ce qu'il nous reste maintenant à approfondir.

II

PEUT-ON VAINCRE LA CRIMINALITÉ SUPERSTITIEUSE

De la théorie, nous avons été conduits par une logique naturelle de faits et d'idées au problème pra-

tique que, maintenant, la superstition nous paraît poser aux sociétés qui veulent progresser, qui possèdent une conscience morale, dont les principes et les règles, même lorsqu'ils sont impuissants à modeler le réel, sont toujours sentis comme dépassant les mœurs, comme transcendant l'action et la pensée utilitaires. Ce problème est celui de savoir comment, sans tarir la source de certains de ses effets bienfaisants et toujours nécessaires, réagir victorieusement contre la tendance, déjà enracinée dans les habitudes et la mentalité collectives des peuples même les plus civilisés, qui la porte vers la criminalité. Les sciences positives, si elles étudient le monde de la matière dans un comportement réfléchi de curiosité désintéressée, n'en ont pas moins la certitude au fond d'elles-mêmes (sorte de foi agissant sur elles comme la foi religieuse chez les mystiques), que leurs recherches influenceront un jour ou l'autre sur l'existence humaine. Les ethnographes auraient-ils raison, et trouveraient-ils le courage de multiplier leurs enquêtes sur les sociétés et sur leurs pratiques superstitieuses, s'il ne devait en sortir aucun résultat pratique ? Et celui que nous devons rechercher n'est-il pas de guérir les hommes de ce qu'il y a de criminalité virtuelle, toujours prête à passer de la puissance à l'acte, dans leurs superstitions d'autant plus dangereuses à cet égard que, dans l'entremêlement de tous les faits sociaux, elles envahissent facilement et inévitablement le domaine qu'ils croient réserver à la religion.

Une question préalable se pose à nous. Est-ce que les changements qui surviennent dans la nature humaine sont définitivement acquis, s'enracinent en elle au point de lui appartenir désormais essentiellement, et de déterminer nécessairement, au fur et à mesure qu'ils se produisent, sa future évolution ? S'il en était ainsi, le « *mal superstitieux* » et la criminalité qui en résulte ne lui seraient pas surajoutées superficiellement ; elle les aurait dans le sang, et le problème que nous traitons serait insoluble. Il ne

resterait qu'à composer avec eux comme on le fait lorsqu'on se trouve en présence de maladies incurables. De ce point de vue, l'on comprend l'importance qu'a eue, aux yeux de M. Bergson, la question de l'hérédité, déjà dans l'Evolution créatrice, mais surtout dans « Les deux sources de la Morale et de la Religion », où elle semble avoir passé généralement inaperçue. En effet, les transmissions héréditaires, s'exerçant d'une génération à l'autre, se compliquant par les apports successifs de chaque vague de civilisation, se renforçant, loin de s'affaiblir, par l'action du temps, transformeraient radicalement la nature humaine; ce qui fut acquis successivement deviendrait aussi naturel que ce qui l'était primitivement. Dans ces conditions, on ne pourrait plus faire aucune distinction entre, d'un côté, des tendances primitives, inhérentes à l'espèce, et, d'un autre côté, des tendances acquises, mais qui, tout en jouant un rôle peut-être constant et considérable dans la conduite individuelle et collective, n'en resteraient pas moins extérieures à l'espèce elle-même, superficielles; les secondes comme les premières constitueraient l'homme essentiellement. Encore une fois, chacun des changements, survenant en lui, non par des accidents individuels et passagers, mais de telle manière qu'ils passent de sa conduite personnelle dans les mœurs, dans les schémas et dans la pensée du groupe, se fixerait dans sa nature, puisqu'il se transmettrait de génération en génération par l'hérédité. Si, au contraire, les transmissions héréditaires n'avaient pas toute l'influence ni tout la portée qu'on leur attribue généralement dans l'intérêt d'un évolutionnisme peut-être mal compris, si, les tendances primitives, propres à l'espèce, étant mises à part, les acquisitions sociales ne se maintenaient dans les mœurs que par l'effet persistant de l'habitude et de l'éducation, pourquoi n'admettrait-on pas que l'éducation pût défaire ce qu'elle a fait ? On sait qu'il n'existe pas d'habitude qui soit capable de résister à un changement radical dans la société.

Il nous est impossible de nous engager à fond dans le labyrinthe de ces questions si difficiles, souvent si confuses, et tellement compliquées, de l'habitude et de l'hérédité. Nous ne ferons que les effleurer. Remarquons tout de suite que les maladies physiques les plus invétérées, si l'on en découvre la cause exacte et le véritable antagoniste, finissent pas disparaître un jour complètement. Le fait est là : des maladies dont les ravages étaient si étendus et si terribles que les imaginations épouvantées y voyaient des fléaux de Dieu, ne se survivent plus que dans l'histoire, et que dans la mémoire collective, en de vagues, en de lointains, en d'indifférents souvenirs. Pourquoi n'en pourrait-il être de même pour des maladies morales, même universelles ?

D'autre part, pour y voir clair dans cette question des transmissions héréditaires, peut-être le bon moyen serait-il de revenir à l'observation directe des faits, et à des données immédiates du bon sens. Se place-t-on au point de vue physique ? Il faut bien reconnaître que, jusque dans les cellules, dans ces groupes de cellules que sont les organes, quelque chose d'analogue à l'hérédité joue un rôle nécessaire, puisque les mêmes fonctions organiques s'accomplissent dans la suite des générations. Une remarque se présente à l'esprit : ces fonctions s'exercent non de la même manière, mais en vertu de la même nécessité organique, dans les espèces d'êtres les plus différentes. Et nous demandons : si ces cellules sont les mêmes, ont la même composition, comment expliquer qu'il y ait des différences si grandes d'une espèce à l'autre ? Et si elles sont essentiellement autres, au contraire, comment se fait-il qu'elles soient également soumises à la condition commune d'accomplir les mêmes fonctions ? Aussitôt surgit l'hypothèse que la fonction ne se transmet pas d'un corps à un autre, de cellules à cellules, d'organe à organe, par l'hérédité telle qu'on la conçoit généralement : tout se passe bien plutôt comme si elle était une nécessité globale s'imposant à l'espèce elle-même dès

le commencement, et imprimée à tout son avenir dans son germe initial. Une route impose un mouvement commun, une même orientation à tous les véhicules qui s'y engagent suivant des fins et dans des conditions propres à chacun d'eux; cependant cette direction uniforme ne provient pas de ce que le premier la transmettrait au second, et de là aux suivants indéfiniment. De même, une sorte de route commune est imposée aux phénomènes naturels d'une même catégorie. Là, non plus, il n'y a pas de transmission; il n'y a même pas de détermination des uns par les autres, au sens où un organisme déterminerait obligatoirement un autre organisme par l'action de l'hérédité; s'ils se produisent nécessairement de la même façon, c'est parce que, disons-nous, ils obéissent aux mêmes lois. N'est-ce pas ainsi, suivant ces vues schématiques, qu'il faudrait chercher à expliquer l'identité des fonctions chez les êtres vivants ? Du moins, sur ce terrain biologique, y a-t-il une certaine identité entre les fonctions. Existe-t-il quelque chose de pareil dans le domaine psychologique et dans celui des faits moraux et sociaux ?

On invoque des ressemblances, parfois frappantes entre un enfant et l'un de ses parents ou aïeux. Mais cela suffit-il pour qu'on ait le droit d'invoquer l'hérédité ? Les gestes, la voix certains traits de caractère, même des tics, des manies, qui devraient être strictement personnels, influencent toute la famille, y engendrent des imitations, pénètrent à la longue plus ou moins jusqu'à ceux qui restent réfractaires à cette empreinte. Est-il étonnant que ce genre d'infiltration, se produisant ici par suite d'affinités ou d'une plus grande malléabilité, alors que là on n'en trouve aucune trace, détermine des ressemblances entre des individus relevant d'une même éducation, ayant évolué dans une commune atmosphère, formés par un même milieu affectif, quoique séparés entre eux par une, deux, quelquefois trois générations ? Si elles étaient dûes à l'hérédité, pourquoi en résulteraient-elles dans certains cas, et non dans d'autres,

et non dans tous ? On parle d'unité de la personnalité, de synthèse psychique dans laquelle les idées, les sentiments, les désirs, les tendances, les apports qui viennent au moi du dehors, les modifications qui s'accomplissent au dedans de lui, alors qu'il possède et conserve une certaine individualité, dont témoignent la mémoire et le langage, se fondraient, deviendraient indistincts, puisque dans la conscience il n'y a pas d'espace pour séparer les états d'âme. Dans ces conditions, l'hérédité devrait être globale, et non partielle; et quand elle est partielle, ce choix est doublement inintelligible : comment peut-il se produire ? Et, s'il se produit, pourquoi est-ce tel élément et non tel autre qui se transmet héréditairement ?

Mais les faits ne confirment presque jamais la thèse des transmissions. Qu'on y réfléchisse : dans toute société, les principaux éléments de la conscience collective sont communs à tous ses membres, la langue, par exemple, les représentations et les pratiques qui se rapportent aux croyances, et cela pendant non seulement quelques générations, mais durant des siècles. Si l'on imagine une famille dont l'existence séculaire n'aurait pas cessé d'être consciente de sa continuité, il faudrait admettre que son langage finit par être préformé dans les descendants. Nous avons écrit : finit. Pourquoi le transfert n'aurait-il pas lieu dès le commencement ? Il est vrai, du reste, que l'enfant a quelque prédisposition à parler. Mais est-ce à parler la langue maternelle, plutôt qu'une autre ? Si, dans son milieu, sa gouvernante l'entretient continuellement dans une langue étrangère, il l'apprendra aussi facilement, et la saura aussi bien, quelques années après, que celle de son pays. Que devient dans ce cas l'hérédité ? Ce qui existait en lui, avant toute expérience, c'est la fonction même du langage, et ce qui joue le rôle attribué aux transmissions héréditaires, c'est l'éducation. S'il en était autrement, si la mentalité, la conscience, les facultés étaient véritablement héréditaires, il ne pourrait y avoir du

changement ni, par suite, mouvement évolutif. Or, c'est pour les besoins de l'évolutionnisme que l'on a imaginé l'hérédité². Elle est un concept contradictoire.

(2) Cette interaction de la philosophie et de la science, celle-ci empruntant à celle-là les notions et les hypothèses qu'ensuite elle lui impose en vertu de l'autorité que lui confèrent ses méthodes positives et l'expérience, M. Bergson l'a bien montrée à différentes reprises relativement au problème redevenu actuel de l'évolution. Mais ces influences mutuelles de disciplines distinctes, elles se sont produites sur ce terrain même de l'hérédité entre d'une part la philosophie et le droit, et d'autre part la religion. En effet, lorsque les tribunaux inquisitoriaux (d'accord plus que nous n'aimerions à le croire de nos jours avec la morale collective, avec le tribunal de l'opinion) frappaient des peines conséquantes de l'excommunication non seulement l'excommunié, mais toute sa famille, sa descendance, et jusque dans leurs biens matériels, n'est-il pas évident qu'ils obéissaient, (en outre de l'entraînement de l'aveugle criminalité dont ils étaient possédés), à une conception de la continuité essentielle des générations ? L'âme étant liée au corps, la corruption de l'âme par le corps ou par un principe malfaisant insinué en elle du dehors et provenant de puissances malfaisantes, se transmettait par la conception du père à l'enfant et à une longue postérité. Tous les membres d'une famille existants et à venir étaient conçus comme ne formant qu'un seul être, et la maladie ou la faute de l'un d'eux contaminait ainsi tous les autres. Mais la même idée, la même image-symbole s'étendaient à la famille religieuse entière, représentée physiquement par l'Eglise. Donc la famille excommuniée devait être extirpée de son sein, et voilà pourquoi les peines prévues par le Code inquisitorial frappaient avec l'individu tous ceux qui étaient liés à lui par des rapports essentiels, et les autres aussi, éventuellement, qui, d'une manière accidentelle, même par pitié, par charité chrétienne, se solidarisaient, fût-ce passagèrement, un moment, avec leur sort. A cette mentalité se rattache indiscutablement le mouvement racial qui porte l'Allemagne, conduite frénétiquement par son Führer, à extirper d'elle tout ce qui n'est pas pur sang aryen.

(Voir Fauconnet Paul. — *La Responsabilité, notamment* pp. 81, 82, 85, 86, et aussi les curieux chapitres sur la responsabilité des cadavres, pp. 46, 47, 48 et 49, sur celle des animaux, des plantes, des fleuves..., pp. 51, 52, 53, ...63, 64, ...67, 68).

Les sacrifices par lesquels les peuples ou les familles ou même les individus croyaient pouvoir détourner d'eux-mêmes les conséquences d'un crime commis, ou d'un fléau dont la cause surnaturelle était dans les dieux, dans les puissances invisibles, relèvent eux aussi, de la mentalité superstitieuse. Dans son absurdité même se trouve sa raison. On y voit confirmée cette formule synthétique par laquelle M. Fauconnet condense heureusement ses observations et ses explications : « *La direction de la sanction, très mal déterminée par rapport au patient qui finalement la supportera, semble, au contraire, bien déterminée par rapport au crime* », p. 226. Relativement à cette orientation des mœurs et de la conscience collective vers une conception presque diamétralement opposée de la responsabilité, visant moins le crime que le criminel, en tenant compte des circonstances où il était placé, est-ce que les faits dont il s'agit, (et surtout ce qui d'eux survit encore malgré le progrès de la civilisation) ne témoignent pas d'une conduite manquée ?

Cette influence des croyances, des pratiques et des représentations religieuses sur la logique interne de la responsabilité objective, a été expressément affirmée par un auteur que cite Ga-

L'homme actuel est donc la nature humaine primitive, modifiée par les apports successifs de la civilisation. Et cette seconde nature, composée de tout l'acquis fixé dans les mœurs et maintenu dans les générations successives par une éducation traditionnelle et presque invariable, reste toujours, si enracinée qu'elle soit dans les faits, superficielle. Ce qui la ferait croire définitive, c'est qu'elle est intimement liée à celle qui exista dès l'origine et qui continue d'être naturelle essentiellement. En réalité, ce qu'une éducation a fait, un autre système d'éducation peut le défaire et le remplacer par quelque chose de nouveau, ou du moins de différent.

Et voici que certains des faits sociaux contemporains qui comptent parmi les plus éminents et les plus significatifs, constituent de véritables expériences qu'il conviendrait d'approfondir au point de vue où nous sommes placé, et qui semblent bien apporter une singulière confirmation à la thèse de M. Bergson; ils prennent son parti; ils se déroulent sous nos yeux comme si ceux qui conçoivent, dictent, accomplissent ces événements avait connu et adopté sa position. N'assistons-nous pas, en effet, au spectacle étonnant, prodigieux, de peuples qui se transforment presque radicalement en quelques années; non des « primitifs », rentrant dans la catégorie de sociétés inférieures et sous l'influence de civilisations plus avancées, plus fortes et dominatrices, mais de grandes nations perfectionnées, ayant accompli chez elles de multiples et profonds progrès matériels, moraux, intellectuels, religieux même, et nullement sous une pression étrangère, mais par un effort interne d'expansion, par une nécessité de redressement, en vertu d'un élan vital tellement impérieux

briel Tarde. A propos de la coutume qui existait à Athènes de poursuivre les enfants de l'accusé quand il lui arrivait de mourir au cours d'une procédure criminelle dirigée contre lui : « En frappant les enfants des criminels, dit-il, les juges croyaient imiter les dieux ». (voir Thonissen. — *Droit criminel des anciens peuples de l'Orient* cité par Tarde : *la philosophie pénale*, p. 138, Masson, Paris, 1891).

et violent qu'il s'est montré capable de se dégager d'un coup de tout un long passé, d'un acquis séculaire qui paraissent, au contraire, faire partie de leur constitution définitivement³. Ce qui a surpris dans ces bouleversements, c'est leur rapidité; c'est qu'en quelques années, des millions d'hommes, pétris par le même système d'intérêts, de sentiments, de croyances, de passions, aient pu, par l'intervention d'une volonté, d'une conscience, d'un idéal personnels, réduits au début à se méditer et à se forger solitairement, être dégagés en bloc, sans en être écartelés littéralement, de leur éducation et de leur mentalité collectives, plus complètement et surtout plus aisément que ne réussissent à le faire individuellement l'esprit et le tempérament le plus indépendants. Et ce serait surprenant, en effet, si le mouvement évolutif accompli se fixait dans la nature définitivement par l'action non de l'habitude, mais de l'hérédité si l'acquis provenant des progrès de la civilisation s'était enraciné profondément dans l'essence à la fois individuelle et collective de ces peuples, au point qu'il ne s'y distinguerait plus de ses tendances, de sa constitution, de ses finalités, de ses nécessités primitives. Dans cette hypothèse, ce serait

(3) Peut-être pensera-t-on que nous exagérons le sens et la portée de ces faits. Il le faudrait d'ailleurs pour en faire ressortir les traits caractéristiques, et pour en découvrir les causes profondes, les tendances essentielles. Nous reconnaissons, au surplus, que chez ces peuples, (a) la rupture avec le passé est moins absolue qu'il ne semble au premier abord (ce serait plutôt l'acquis récent qu'ils chasseraient de leurs mœurs pour rejoindre leur naturel menacé par des apports superficiels), et que cette rupture ne s'est pas produite chez les uns et les autres uniformément. Il n'en est pas moins vrai que cette réaction violente et affective contre un mouvement évolutif accompli, est bien le signe le plus évident auquel notre époque se reconnaîtra dans l'avenir. Car, ce que ces nations ont tenté et plus ou moins durablement réussi, dans un milieu international qui leur opposait de tous côtés des résistances si redoutables, n'est-il pas manifeste que les autres nations, (même celles qui ont l'air d'y répugner le plus à la surface des choses), cherchent les moyens (ou plutôt l'instrument) de le réaliser à leur tour.

(a) Nous ne pensions pas seulement à l'Italie, au Portugal, à la Russie, à l'Allemagne et à la Turquie, mais encore au Japon qui, depuis 50 ans, et pour ceux qui le connaissent et qui nous rapportent les fruits de leurs observations et de leurs réflexions, ne cesse pas d'être pour l'Europe la cause de perpétuels étonnements, et pourrait lui fournir de précieux enseignements.

plus qu'étonnant, ce serait impossible. C'est logique, au contraire, et presque simple, si les transmissions « héréditaires » ne passent et ne se maintiennent dans les mœurs, dans les institutions, dans le corps social, que par l'habitude et par l'éducation.

N'est-il pas remarquable que ces nations, qui avaient l'air de vouloir s'ouvrir, qui tendaient sincèrement à pouvoir aspirer plus largement la vie, qui étaient ivres de se sentir libres d'évoluer sur des voies nouvelles, de par un élan régénéré, dans une indépendance matérielle, morale, et spirituelle reconquise, se soient presque aussitôt refermées ? Elles sont redevenues, non à leur insu, mais dans la pleine conscience d'elles-mêmes, plus qu'auparavant, des sociétés closes, cela doublement : d'abord en ce qu'elles ont rejeté, dans toute la mesure du possible toutes les acquisitions qui provenaient de leurs croisements avec l'étranger, tenant littéralement pour « barbare » tout ce qu'elles avaient reçu du dehors ; ensuite, en ce qu'elles se sont plus fortement, plus farouchement, et plus systématiquement que jamais, opposées à tout ce qui n'était pas elles, à ce qu'elles se sont dressées en face des autres sociétés considérées comme des rivales et même comme des ennemies, au moins éventuels. En se comportant ainsi, que faisaient-elles d'autre que de retrouver, de rejoindre en elles, enjambant non seulement leur acquis personnel, mais toute la civilisation, la nature humaine primitive ? Et n'est-ce pas pour avoir réussi à se replacer dans les conditions d'existence et de développement essentielles à l'espèce humaine telle qu'elle est née de l'acte créateur de la vie universelle, que leur volonté de transformation et de renaissance a si rapidement, si facilement abouti ? Auraient-elles si aisément, en si peu de temps, dépouillé le vieil homme s'il s'était agi pour elles de créer un homme véritablement nouveau ? En réalité, elles n'ont pu répudier l'ancien que parce qu'à travers lui, elles rejoignaient quelque chose de plus ancien encore. Lorsqu'elles transcendaient le passé ac-

quis et demeuré en elles superficiel, ou plutôt lorsqu'elles l'extirpaient de leurs mœurs, de leur mentalité et de leur système collectif d'éducation, elles retrouvaient le vrai primitif qu'elles croyaient perdu; elles rejetaient l'artificiel et n'avaient nulle peine à s'installer dans le naturel, cela encore une fois parce que, suivant la remarque déjà citée de M. Bergson, le naturel qui revenait au galop n'était jamais parti.

Nous sommes obligé de passer. Ces remarques nous suggèrent au moins l'hypothèse suivante : cette transformation, dont se sont montrés capables ces peuples en question, pourquoi ne serait-elle pas possible pour la criminalité superstitieuse ? Nous reconnaissons toute de suite que l'entreprise serait, dans ce cas, beaucoup plus difficile. Les nations contemporaines, qui ont réalisé ce mouvement de conversion, qui n'ont pas renversé la roue du temps (ce qui est autre chose), mais qui ont enjambé tout un mouvement évolutif séculairement accompli, ont repris, consciemment ou non, de la nature primitive tout ce qu'à l'origine des sociétés humaines, elle contenait. Voilà pourquoi, puisqu'elles se constituaient en s'opposant, la mystique grâce à laquelle il leur fut possible de conquérir leurs masses populaires, et, par l'instrument de quelques hommes incarnant ce vaste dessein, de les plier, de les entraîner, de les asservir en les exaltant au nouvel état des choses, à l'ordre social nouveau, à son nouvel élan, fut et ne pouvait être qu'une mystique de guerre.

Or, au contraire de la mystique de paix, telle qu'elle dérive de l'amour divin, la mystique de la guerre est toute chargée d'une virtuelle criminalité. Elle l'est tellement qu'il suffira que les pressions extérieures refoulant son déchaînement se relâchent un moment, pour qu'une vague de cruauté peut-être sans limite, et sans précédent, inondant d'abord ces sociétés elles-mêmes, déferle d'elles sur toute l'humanité. De cela, nous sommes bien fondé à conclure que le problème a été mal posé; ou, dans le cas contraire, s'il le fut exactement, qu'engagé tout d'abord sur la bonne

voie, on s'est égaré en cours de route; la conduite a été déviée. Nous croyons plutôt qu'elle fut déterminée par une vue partielle, et par là-même faussée des faits sociaux; on a été au seuil de la véritable solution, on ne l'a pas franchi. D'ailleurs, il est bien évident que, si les changements sociaux doivent conserver ou même renforcer les maux dont nous souffrons dans l'état de choses actuel, qui blessent notre conscience, qui scandalisent notre raison, et convertissent tous les progrès réalisés en de puissants moyens de détruire la civilisation, il ne vaut vraiment pas la peine de les tenter. Dans de telles conditions, l'idéal ne serait rien de plus qu'un rêve individuel; et il faudrait renoncer à croire que la morale eût un sens et une portée pratiques, que la religion elle-même fût une force spirituelle en action. Telle n'est pas notre conviction. Seulement, la question que nous approfondissons se complique singulièrement. D'une part, en effet, il s'agit pour l'humanité, dans les sociétés où elle a le plus évolué, où elle s'est le plus perfectionnée, et qu'à cause de cela on appelle civilisées, de se dégager non lentement, mais brusquement, de tout l'acquis superficiel dont nous constatons qu'il la conduit sûrement à sa ruine, et dans les pires horreurs de la plus complète et fatale destruction; d'autre part, elle doit conserver, pour le développer, ce qui, de la civilisation, reste conforme à ses tendances originelles, celles qui résulteraient des intentions de la vie; enfin, il faut qu'elle rejette de cette nature primitive ce qui précisément, par le passage inévitable de la défense à l'agression, a engendré la criminalité. Approfondissons d'abord le premier point.

Ce qui a déconsidéré ces idées de retour à la simplicité naturelle ¹, c'est la candeur, parfois vraiment

(4) Cette idée de « Nature » devient singulièrement complexe quand on l'emploie pour contredire la Religion ou la Civilisation. « La Nature, c'est pour un Diderot comme un appel à l'insurrection contre les erreurs de l'enfance, contre tous les préjugés de « l'éducation, tous les scrupules de la morale sociale... Restauration ou révolution, ainsi se présente-t-elle suivant les esprits.

excessive et déconcertante, des apôtres qui les préconisaient. Il ne faut jamais confondre le rêve et l'action. On reste stupéfait devant ces esprits, animés par un cœur angélique, et par une volonté avide de sacrifices au bonheur d'autrui, qui ont l'air de vivre normalement dans l'illusion de pouvoir, avec des indignations, avec des formules, avec des vœux, et des impératifs catégoriques, mais personnels, effacer du réel toute l'humanité actuelle pour la remplacer par une humanité toute nouvelle qu'ils ont enfantée dans leur cerveau brûlant de leur idéal. D'une idée juste, d'un dessein réalisable, ils font, par cette extension, une idée fausse, et un projet absurde. Qu'il soit possible d'adopter d'autres formes d'existence que celles dont nous puisons la nécessité pour nous dans notre milieu social, dont nous forgeons le pouvoir de contrainte sur nous par l'éducation, c'est incontestable. Nombreux sont les exemples qui le prouvent. Encore faut-il s'efforcer de les comprendre objectivement, au lieu de les déformer pour les rendre favorables à des théories préconçues. Dans tous les temps il exista des ermites, des ascètes qui avaient su réduire strictement leur dépendance à l'égard soit des hommes, soit du monde extérieur à la satisfaction sommaire des besoins à la fois naturels et nécessaires. Limitant ainsi la part que tenait leur corps dans leurs préoccupations, ils prétendaient parvenir à une plus grande liberté d'esprit; leur âme, affranchie des désirs passagers et terrestres, tendait vers la possession définitive de bonheurs absolus. En se conduisant d'une telle manière, il était bien dans leur intention de présenter,

« Elle réunit dans une notion complexe, contradictoire et confuse, l'idée de spontanéité, de développement et de progrès libre contre l'ascétisme et le traditionalisme religieux; l'idée d'une raison vivante et agissante, capable de comprendre le monde et jusqu'au fond la nature des choses; l'idée d'une sentimentalité qui a ses droits et notamment celui de supposer l'existence de l'objet de ses désirs. Et toutes ces aspirations sont considérées comme une donnée primitive. D'où, chez beaucoup, l'idée d'un retour à la nature après les falsifications de la société ». (H. Delacroix. — *La Religion et la foi*, p. 165, Alcan, Paris, 1922).

modestement d'ailleurs, des modèles à imiter. Qui-conque s'élève vers les sphères spirituelles, même s'il vit solitairement, est analogue, dans le monde des consciences, à un puissant aimant dans le champ des phénomènes physiques. Par cela seul qu'il existe, qu'il agit, qu'il se transforme, qu'il se libère de l'universel destin, il exerce une attraction qui s'étend de propre en proche sur toutes les consciences; elle est un appel, et, à cause d'elle, il se fait un choix. S'il y a beaucoup d'appelés, l'expérience montre qu'il y a peu d'élus. Or, les idéalistes dont nous parlons n'en tiennent pas compte; ils raisonnent comme si ce qui est possible et bon pour certains, devait être la règle pour tous. Et ils vont jusqu'au bout de leur erreur : qu'est-ce qui peut, dans l'abstrait, arrêter la force d'un raisonnement ? Voilà pourquoi, lorsqu'il leur est donné, par suite de circonstances favorables, en général par l'épuisement de l'ordre social existant, de passer du rêve à l'action, pour rendre, malgré elle, l'humanité meilleure et plus heureuse, ils commencent par la torturer et par l'anéantir... jusqu'au moment où les antagonistes de leur système interviennent, où le sens pratique démasque les illusions, où le bon sens reprend ses droits. Retenons — car c'est l'évidence — que ces ascètes, ces ermites, avaient trop de sagesse pour vouloir imposer à tous les hommes indistinctement et simultanément leur genre de vie. Ils montraient un horizon, ils ouvraient un chemin; ils déterminaient même une orientation. Dans leur immobilité relative, dans leur résignation apparente, ils étaient le dynamisme vivant qui entraîne toujours au mouvement. Ils n'avaient pas d'autre prétention. Au surplus, ils ignoraient l'empressement. Le temps est éternel; une durée indéfinie s'offre à l'humanité pour accomplir son évolution vers ses véritables fins.

Est-ce que ces réflexions ne trouvent pas chez les mystiques une lumineuse confirmation ? Lorsqu'au lieu de vivre solitairement, ils fondent des communautés, n'est-il pas évident par là, par ce fait que

collectivement ils se séparent du monde, qu'ils sont loin de vouloir étendre leur conception de la vie à toute la société ? Au sein d'une espèce, il y a des familles d'esprits, comme dans chaque famille il y a des parentés d'âmes. L'idéal qui convient normalement aux uns n'est pas seulement irréalisable pour les autres, il leur est incompréhensible. La leçon qu'ils donnent aux idéalistes enclins aux chimères, aux mirages, aux illusions, eux qui ont sacrifié complètement les valeurs matérielles aux valeurs morales, c'est qu'il faut être prudent si l'on veut devenir un réalisateur, même quand on est dans la vérité. Il est inévitable que les hommes modifient et simplifient leur existence; mais il ne faut pas croire que ce soit simple ni que ce soit en simplifiant le problème qu'on le rendra plus facile à résoudre. Au préalable, il est important de bien comprendre pourquoi ce retour à des conditions de vie moins artificielles, plus naturelles, doit se produire nécessairement.

Faisons une remarque. De nos jours, un pareil idéal semble moins utopique, ou inutile, ou ridicule qu'il l'eût paru seulement il y a quelques années. Quelque chose est changé, à cet égard, dans l'atmosphère morale et intellectuelle que nous respirons. A quoi est-ce dû ? A une vague de pessimisme ? Mais nos contemporains sont devenus presque inconscients des dangers qui les menacent; ils ont l'air d'être insensibles, même indifférents à leurs malheurs. A une lassitude qui résulterait d'une détente trop violente après l'excessive tension qu'avait exigée la guerre des peuples et des individus ? Mais les hommes ne sont pas encore fatigués du mouvement; au contraire, ils en poussent le besoin jusqu'à la frénésie. Ils ne sont pas romantiques; et s'ils se prennent à vouloir retourner à la nature, ce ne sera pas pour y rêver. Enfin, puisque cette virtuelle conversion ne serait pas exceptionnelle, que jusque dans la fièvre des désirs, l'exaspération des besoins artificiels, l'exubérance morbide de leur amour de la vie, ils s'orienteraient vers des formes d'existence que déjà ils re-

connaissent plus saines que la leur, où sans rompre complètement avec le présent, ils ramèneraient à eux des fragments, des nuances, des vertus d'un passé dont ils évoquent les souvenirs nostalgiques, c'est qu'il y aurait à cela des causes générales : des tendances naturelles qui pendant longtemps refoullées par le progrès de tendances antagonistes, commenceraient, celles-ci s'affaiblissant à leur tour, à redevenir prépondérantes dans les faits.

Un des caractères de notre époque, l'un des aspects de la crise que nous traversons, c'est de toute évidence le développement du machinisme. On a observé le mal sous toutes ses faces; les guérisseurs sont accourus du monde entier au chevet de l'humanité qui en est atteinte presque partout, sauf chez ceux des primitifs qui ont échappé aux relations avec les civilisés. Mais ce machinisme, grâce à la science c'est-à-dire à l'intelligence dont la fonction est, en effet, de fabriquer des instruments d'action de plus en plus perfectionnés, n'est-il pas, sur le terrain de la propagande matérielle, la manifestation de cette orientation de la conduite humaine vers l'automatisme que nous avons remarquée même dans le domaine de l'activité de l'esprit ? Or, si nous remontons du présent au passé vers les origines, si, traversant toute l'épaisseur de l'acquis, nous découvrirons dans l'homme actuel la nature primitive, rappelons ce que nous trouverons : un organisme doublé de conscience, c'est-à-dire un être soumis à l'instinct juste dans les conditions nécessaires pour qu'il soit garanti de durer avant qu'il soit parvenu à s'assurer par lui-même ses moyens d'existence et, par conséquent, quoique encore chargé d'animalité, lancé par la vie sur une voie distincte de celle où évoluent les autres espèces animales, distincte et de plus en plus divergente. Autrement dit, l'homme doit grandir par la pensée. Il subit la nécessité de contracter des habitudes et de fabriquer en lui et en dehors de lui des mécanismes d'action; mais il est dans sa nature de se perfectionner dans un sens contraire à celui de

l'automatisme. Les progrès prodigieux de la science ne doivent pas faire illusion, non plus que les transformations matérielles qu'elle permet d'accomplir dans les sociétés. Ils ne signifient nullement que la conscience progresse parallèlement ni dans la même mesure. Ce n'est pas seulement parce qu'elle substitue à l'effort réfléchi, libre et baigné dans une émotion personnelle, une conduite automatique que le machinisme est dangereux, mais parce que cet automatisme envahit toute la personnalité. On croit n'avoir affaire qu'à un instrument à l'égard duquel on conserve toute son indépendance. Mais ce n'est pas en vain que la pensée, que l'attention, que les sens en même temps que les mains, les membres et tout le corps sont plaqués sur un mécanisme avec lequel ils ne font qu'un dans la tension d'un mouvement qui les rive les uns aux autres de plus en plus étroitement. Dans l'antiquité, les hommes libres se doutaient-ils qu'ils incorporaient en eux l'automatisme de leurs esclaves, au point que leur société, en apparence si puissante et si solidement établie, devait fatalement en mourir ? Le machinisme, on n'en remarque les effets désastreux, qui témoignent combien il est anormal, que sur les marchés et dans les Bourses, lorsque le désordre, l'incohérence, l'anarchie, y bouleversant la production et la consommation, mettent en péril l'ordre social et les intérêts innombrables qui en sont solidaires. Mais ce qu'il fait des hommes dans les usines est autrement révélateur. Evidemment, les patriciens de notre temps, semblables à ceux de l'Antiquité, ne s'y attardent pas. Comme c'est librement qu'ils se servent de machines pour leurs plaisirs ou leurs ambitions, ils ne songent pas un instant qu'elles soient capables d'endormir, d'atrophier progressivement et finalement de tuer leur conscience dont ils contemplent avec enivrement les manifestations orgueilleuses. Cependant, si l'extension du machinisme n'avait pas eu cet effet d'envelopper l'humanité dans un automatisme de plus en plus envahissant et profond, comment

expliquer qu'étant devenue tellement civilisée, elle soit comme un corps sans âme ?

Il eût été conforme à la nature que les progrès de l'intelligence et ceux parallèles de la fabrication mécanique dont elle inventait les instruments, fussent accompagnés parallèlement d'un progrès de la conscience elle-même dégagée de l'instinct. Le mécanisme, c'est la libération de l'homme pour qui les machines travaillent sans douleur. Comment se fait-il qu'au lieu de l'affranchir elles l'aient asservi ? Tristement significative est l'attitude de l'élite en face de nos sociétés désorientées et écartelées dans tous les sens. Elle en arrive à se demander s'il ne faudra pas réduire le nombre des heures de travail, car, autrement, à moins de détruire les usines et de remettre l'homme, au niveau de la bête, à porter son fardeau, comment remédier au chômage dont l'extension prend des proportions effrayantes ? Mais aussitôt, ceux qui ont des vellétés de penser, d'interroger l'avenir : que feront ces millions d'ouvriers de leur oisiveté ? Cette question, elle découvre l'abîme dans lequel est tombée la civilisation, sans même s'en apercevoir, tant elle était brillante et trouvait des motifs de s'éblouir elle-même. Car enfin, si des millions d'hommes sauvés, guéris de l'abrutissement où les ensevelissait l'automatisme, ne devaient pas savoir que faire de leur liberté, ne serait-ce pas la preuve que la société n'a pas d'idéal, que, toute absorbée par la matière, asservie par elle-même jusque dans le domaine propre à la conscience, elle ne vit pas en Esprit, et, quoique si savante, elle ne vit pas en Vérité ? Comme nous le disions, son âme est morte ; livrée au mécanisme, sans être guidée par l'instinct, égarée par l'intelligence qui s'est orientée dans le sens des conquêtes matérielles, pourrait-elle s'arrêter au seuil de l'anarchie qui la guette, et surmonter ses difficultés, puisque les moyens auxquels obstinément elle a recours relèvent encore du mal même dont elle périt ?

Voici donc le premier point de vue auquel doit

s'opérer ce redressement par lequel l'humanité se dégagera de ce qu'il y a d'artificiel et de dangereusement inutile dans la civilisation. La machine est un moyen, non une fin. L'industrialisme a pris des proportions excessives, qui en font un péril pour le monde, parce qu'il fut une entreprise de conquête matérielle, sans contre-partie, sans rien qui pût faire équilibre à son mouvement d'expansion. L'inévitable retour à la nature n'a donc pas le sens qu'on lui donne généralement. C'est bien chez l'homme primitif qu'il nous faut chercher l'idéal-limite de l'homme civilisé, mais à la condition de ne pas oublier qu'un embryon n'a pas sa signification en lui-même, et que ce primitif n'est que la forme encore embryonnaire de l'homme qu'il est dans sa destinée de devenir. Or, qu'est-ce qui, dans cette phase de son développement où il est encore au niveau de l'animal dont il partage, à certains égards, l'existence, l'en différencie pourtant et le définit, par opposition, essentiellement ? C'est la conscience. Donc, la conscience, avec tout ce que nous savons aujourd'hui qu'elle comporte, et qu'elle est capable d'engendrer, marque bien la tendance originelle qui est caractéristique de l'humanité. C'est en la suivant jusqu'au bout que nous découvrirons ses véritables destinées. Mais en l'essayant, quelle garantie aurions-nous contre l'erreur ? Il existe une logique universelle et absolue de la raison dans les mathématiques ; mais quels sont les principes universels et absolus, et quel est le critérium de la logique de l'action et aussi de cette pensée, de cette vie intérieures qui relèvent de la conscience ? La question serait difficile, peut-être insoluble, si elle n'était résolue pratiquement avant d'être posée. Elle l'est, en effet, par des êtres d'exception qui réalisent dans leur personnalité l'idéal moral que vainement nous chercherions sur les voies de la spéculation : ce sont les mystiques, qu'ils appartiennent ou non à une religion. Chez eux, le corps est complètement soumis à l'esprit ; ils ne cèdent à l'instinct que dans la mesure stricte-

ment où il leur est nécessaire pour subsister et agir; ils ne prennent de la société que ce qui intéresse le progrès des âmes; ils en rejettent les complications inutiles, le luxe corrompteur, les habitudes débilitantes, et les vertiges où sombrent le bon sens et même la juste notion de l'utilité. Ils sont capables de se servir des machines et même d'en inventer; mais ils en font les servantes du mouvement nécessaire et non les instruments tyranniques de passions insensées. Chacun d'eux semble être à lui seul une espèce, et c'est pourquoi ils conservent leur liberté jusqu'au sein de l'automatisme des habitudes et des conduites collectives fixées dans les mœurs. En un mot, ils sont, devant une évolution dont les résultats restent toujours incertains, la réalisation de cet idéal que nous trouverions accompli au terme de la tendance naturelle qui nous fut révélée chez l'homme primitif par l'existence de la conscience opposée à l'instinct.

A l'industrialisme il a manqué une morale et une mystique. Non pas une morale faite pour le servir, engendrée par lui-même comme un de ses plus sûrs moyens d'asservir l'humanité à ses appétits et à sa volonté de puissance; mais une morale capable, au contraire, de lui commander, de le ramener continuellement dans les limites de son rôle et de ses droits, de subordonner les valeurs matérielles aux valeurs spirituelles suivant un ordre et une hiérarchie conformes à la nature et voulus par la vie. Cette morale, cette mystique, elles ne sont pas à découvrir ni à inventer; elles existent. A chacune des grandes étapes du mouvement évolutif, un homme apparaît qui, si l'on sait l'entendre, le voir et obéir à son attraction, est le modèle de la conduite, la force rayonnante qui entraîne à l'imiter, et la solution vivante des problèmes posée.

A un second point de vue, la crise contemporaine a pour cause l'ébranlement des institutions fondamentales sur lesquelles était établie notre civilisation. Considérons d'abord celle de la famille.

Il est certain que le groupe familial a été voulu par la nature, et organisé par la vie. Lorsque, pour en amoindrir le caractère naturel, on invoque l'extrême diversité des formes qu'il a revêtues, on commet une confusion, car il s'agit alors moins de la famille proprement dite que de son élargissement en clan, que d'une société en formation, dont elle a pu être le noyau central, mais qui déborde son existence et même bientôt la soumet à son ordre et à ses fins. Au surplus, est-ce que la variété des races a jamais servi d'argument contre une certaine unité de l'espèce humaine, et contredit-elle l'idée que le corps humain ait été voulu, créé par la vie ? Enfin l'union conjugale, dans la mesure où elle diffère des institutions familiales qui existèrent dans le passé, surtout de celles qu'on trouve chez les peuples primitifs, prouverait, loin de le nier, qu'elle est conforme à l'une des tendances originelles de la nature humaine. Les théories qui la condamnent, et contribuent à sa désagrégation dans le but de ramener l'homme à l'état naturel, commettent donc un véritable contre-sens. Qu'est-ce qui les inspire ? Quelle est la cause de cette orientation ? Que découvririons-nous au fond de la conduite individuelle ou collective en train de se détourner de l'institution traditionnelle pour s'engager vers de nouvelles modalités du groupement toujours nécessaire à la procréation ? La prédominance de l'instinct, et l'aspiration vers la liberté. Or, d'une part, pour l'homme l'instinct est le résidu indispensable de l'animalité, tandis que ce qui le constitue essentiellement, ce par quoi il se distingue de l'animal, c'est la conscience. D'autre part, il doit tendre à devenir de plus en plus libre, ou plutôt de moins en moins déterminé, mais non dans le sens où on l'entendrait généralement, car il ne saurait y réussir précisément qu'en développant jusqu'au bout la fonction naturelle de la conscience et en s'éloignant le plus possible du non moins naturel instinct.

Dans l'évolution de la famille, l'union conjugale représente un immense effort de la vie pour rompre

le cercle fermé où s'enroule fatalement sur lui-même son dynamisme, et s'ouvrir de manière à reprendre, au delà du devenir accompli, et des réussites mécanisées, son élan capable de créations indéfinies. Mais, là encore, le clos succède rapidement à l'ouvert; un instant reconquise, la liberté s'évanouit dans l'universelle nécessité. Tous les moralistes ont été frappés du contraste toujours choquant et souvent douloureux entre l'idéal qui semble présider à l'union conjugale et la réalité. D'un côté, un consentement mutuel et un amour débordant d'un altruisme enthousiasmé; de l'autre, le foyer une fois constitué, une association maintenue par les habitudes, fondée sur des instincts, une attention toute utilitaire; quant aux sentiments, ils subissent, comme les corps, l'action de la pesanteur. Que s'est-il passé dans l'intervalle? L'instinct a développé toutes les virtualités qui étaient en lui, en même temps que s'effectuait le passage inévitable du dynamique au statique, de l'acte réfléchi à la conduite mécanisée. Nous avons essayé de donner une vision du genre de comportement de l'homme primitif poussé par l'instinct vers l'acte nécessaire à la procréation, et nous ne voulons pas y revenir. Retenons-en seulement ce qu'il nous a paru contenir de violence et de cruauté. Désormais la famille, née du besoin de transcender les conditions d'existence et de relations humaines qu'impose la société, contient des germes de volonté de puissance et de sensuelle obsession de la douleur à infliger ou à recevoir qui se développent sourdement : ils sont là comme des explosifs qui n'attendent que leurs détonateurs.

La maternité, à elle seule, est un monde d'enseignements. Rien qu'à la méditer, il est probable qu'on arracherait à la vie tous ses secrets. Où peut-on trouver une synthèse plus claire et plus émouvante de l'un et du multiple, de l'unité dans la dualité? Il devrait y avoir là une source d'amour et d'altruisme inépuisable. L'enfant se confond avec la mère; et de son être qui se forme progressivement, à mesure

qu'il grandit, se différencie, s'organise pour l'avenir auquel il s'achemine, ne doit-il pas monter vers celle qui lui donne la vie, de la reconnaissance, du dévouement et de l'amour ? Quant à la mère, exister, c'est continuer d'engendrer. Elle ne se donne pas, elle ne se sacrifie pas : ces mots analysent ce qui est indivisible ; elle est elle et lui indistinctement ? C'est l'image perceptible, et conforme à nos catégories mentales, des rapports de génération perpétuelle de Dieu et de la création. Mais laissons cette unité originelle, et considérons, dans la suite des années, la dualité qui lui a succédé. Que voyons-nous ? A quoi est-ce dû ? Mais à ce que l'instinct l'emportant sur la conscience a perpétué jusque dans le sein maternel l'animalité qui n'a pas été vaincue. Le foyer conjugal devrait être un centre de rayonnement d'où l'amour se répandrait au dehors et déterminerait entre les groupements distincts de mutuelles affinités, de confiantes attractions. En fait, entre les familles, il ne cesse guère de régner, sous les apparences mondaines, réglées d'avance comme le sont au théâtre la mise en scène et les décors, une concurrence, une hostilité semblables à celles qui mettaient aux prises les fauves dans la jungle, et dans la brousse les hommes primitifs. Le comportement normal est celui de l'agression. La vie était partie vers la liberté ; elle était un dynamisme surmontant la nécessité ; elle croyait transcender les cercles où elle s'était enroulée sur elle-même en créant une espèce et des individus. Maintenant, la voici de nouveau prisonnière dans des cercles encore qui sur elle invariablement se sont refermés. Qu'eût-il fallu, que faudrait-il pour échapper à ce genre de destin ? Non chercher je ne sais quelle indépendance illusoire dans l'instinct, mais surmonter l'instinct, au contraire, source d'antagonisme et de cruauté (peut-être de criminalité déguisée ou refoulée) en suivant la voie de la conscience. Et si l'on demande ce que veut et où tend la conscience, nous répondrons pour le moment : le contraire de l'instinct.

Nous raisonnerions de la même manière au sujet de la Patrie. En pleine civilisation, au sein de chaque pays, le spectacle des relations incohérentes et anarchiques des familles et des individus antagonistes, parmi des rapports de solidarité contrainte qui se convertissent inévitablement en concurrences acharnées et où se corrompt, où se détruit toute moralité, dans l'ensemble de l'humanité celui des nations continuellement en guerre, même durant la paix, et entretenant par leurs féroces rivalités une atmosphère asphyxiante de criminalité toujours capable ou en train de se dépasser, ce spectacle est tellement intolérable qu'il provoque, comme dans le cas de l'ascenseur, un mirage réducteur : celui de l'état de paix. Qu'on le prenne pour une réalité, c'est difficile; pour réalisable, si l'on veut; mais qu'on n'aille pas croire que ce serait là l'état de nature. Nous avons vu, au contraire, que dans les temps primitifs, l'homme était toujours dans un comportement de virtuelle agression. Du reste, pourquoi, dans le cas contraire, la vie aurait-elle organisé l'humanité et le monde des êtres sur la terre suivant la cruelle loi que le vivant se nourrisse du vivant ? Si elle avait voulu le règne de la paix, comment serait née la guerre ? Elle aurait pu l'instituer, puisqu'elle a imaginé et surtout accompli la maternité : c'était une des voies, la seule positive, de nature biologique, que nous connaissions. Que ne l'a-t-elle prolongée et approfondie ? Que ne l'a-t-elle suivie jusqu'au bout ? Enfin pourquoi cette variété de races, de langues, de mœurs ? Elle ne résulte pas du mouvement évolutif, et elle n'existe pas qu'entre pays éloignés les uns des autres; elle est peut-être la plus grande entre les tribus voisines des peuples primitifs. Quelle fécondité ! Quelle prodigalité ! et à quoi bon, si c'eût été dans le dessein initial d'aboutir à une unité indifférenciée ?

La réalité est autre. Ici encore, dans l'intérêt même du rêve que l'on caresse, de l'idéal qu'on poursuit, il faut se défier des hypothèses mensongères, qu'on a

l'illusion d'avoir obtenues par le raisonnement et par l'expérience, mais qui n'ont d'autre contenu ni d'autre origine que la négation du fait, seulement parce qu'il déplaît, auquel on oppose affectivement un mirage antagoniste bientôt écarté par la logique concrète des événements. Plus qu'ailleurs, nous devons revenir aux données du bon sens, et surtout à cette révélation qu'il nous est possible d'obtenir de la nature humaine telle qu'elle était à l'origine des temps et telle qu'elle subsiste encore sous les apports de la civilisation.

Prise indivisiblement, comme une synthèse de tous les éléments que nous y avons distingués des points de vue que nous prenions sur elle, nous constatons qu'elle est dominée par la sociabilité. Le terme a été idéalisé; dans son sens exact, il exprime la nécessité qui s'impose à l'homme de vivre en société. L'individu n'a pas sa fin ni son existence complète en lui-même, Comme l'embryon doit être conçu en fonction non de ce qu'il est, mais de l'être vivant et physiquement distinct qu'il est en train de devenir, ainsi l'individu, bien qu'à son entrée dans le monde il soit un être distinct, n'a qu'une réalité provisoire, dont l'évolution le conduit vers le groupe dans lequel il s'insérera obligatoirement et où il effectuera son parachèvement. Il y a là, agissant sur lui continuellement, comme une finalité à la fois externe et interne, quelque chose qui équivaut à un instinct. Et cet instinct influe sur lui en même temps que les autres que nous lui avons reconnus; tous se mêlent aux tendances naturelles, aux orientations imprimées à l'espèce par la vie; ils pénètrent profondément, et en chacun des instants de la croissance, sur toute la durée du mouvement évolutif, les fonctions du corps et leurs organes respectifs, les cellules qui leur servent d'instruments, enfin les facultés de l'esprit. C'est de cette façon qu'il faut essayer de se représenter le développement de chacune des personnalités qui tend vers le groupe, qui est déjà, — puisqu'elle est obligée de s'incorporer à lui — le

groupe lui-même à l'état d'embryon. Et tout cela, tous ces comportements naturels (de l'acte procréateur, de l'agression, de la volonté de puissance) avec leur cortège de désirs, de fables, de sensations agréables ou voluptueuses, de souffrances subies avec révolte et imposées avec cruauté, sont entraînés précisément par ce qu'il y a d'instinct au sein de la nature humaine vers l'automatisme propre à la conduite collective. La même cause qui imprime aux cellules des actes déterminés d'avance par l'existence globale de l'organisme exige des individus qu'ils adoptent des façons d'agir communes et postulées, modelées par l'existence nécessaire a priori du corps social. Le groupe constitué, formant un être collectif distinct, se comporte alors par rapport aux autres comme relativement à chacun de ses membres : à ceux-là comme à ceux-ci il impose sans discuter, sans hésiter, aveuglément, fatalement, tout ce qu'exigent son maintien, sa durée. S'il raisonnait, il dirait : je suis, donc il faut que je sois; et tout ce qui m'est nécessaire pour continuer d'être et pour grandir, m'appartient. C'est ainsi que l'homme dans la jungle s'appropriait ce dont il avait besoin pour se nourrir : il assaillait l'animal et le tuait; il assaillait un autre homme et le tuait ou l'asservissait suivant le cas. Raisonnait-il ? Nullement, pas plus que le tigre qui fond sur sa proie. Son intelligence n'intervenait que pour mieux préparer l'action, pour en trouver les moyens, en fabriquer les instruments. Or, le groupe absorbant l'individu, ou absorbant dans toute la mesure où il le pouvait, un autre groupe ne se comportait pas autrement. Et les peuples civilisés n'agissent-ils pas en cela comme les primitifs ?

Revenir à l'état de nature, ce ne serait donc pas, comme le pensent candidement les idéalistes, faire régner la paix dans le monde; ce serait bien plutôt y confirmer la fatalité de la guerre qui a fait partie de la nature humaine primitive; après des oscillations dans lesquelles auraient quelque rôle à jouer les mirages du cœur, les illusions et les amnésies

commodes de l'esprit, ce serait se réinstaller plus profondément encore dans l'état de guerre qui est un état naturel et originel.

Mais il y a la conscience, Non pas cette faculté plus abstraite que concrète, dont inutilement l'on fait une sorte de tabernacle de formules, de principes, de rêves et de vœux illusoires, toujours démentis par le réel, et contredits par la conduite même qu'ils prétendaient régir, mais cette caractéristique de l'homme par quoi il apparaît, au sein de l'animalité, capable de se subordonner l'instinct au lieu d'être déterminé par lui, et d'évoluer sur des voies où il lui est possible d'inventer et de se dépasser. Il est sociable, il subit cette contrainte de naître, de croître, de vivre dans et par la collectivité. Mais la société animale sera indéfiniment dans l'avenir exactement ce qu'elle fut dans le passé dès le commencement tandis que les sociétés humaines ont un développement qui, jusque dans sa fatalité, laisse une certaine place à la contingence. Les idéalistes ont tort de s'entêter à chercher l'idéal au delà de l'humain. Ils obéissent ainsi, sans le savoir, non seulement à de certaines habitudes qui viennent de systèmes philosophiques très anciens, et plus anciennement encore de religions préexistantes, mais encore à une fonction biologique de transcendence qu'ils faussent par la réflexion au lieu de la suivre dans la spontanéité. Les religions (et la philosophie de Platon, par exemple, sans elles eût été impossible) sont parties des faits, se sont installées dans le réel, et en tenant compte de la nature telle qu'elle est. La sagesse divine ne procède pas autrement que la sagesse humaine; l'une et l'autre ne découvrent le ciel aux hommes qu'en leur montrant la terre.

Or, de même qu'interprétant la nature humaine, nous étions obligé d'y condenser tout ce qui, par la suite, est sorti d'elle par différenciations imprévisibles, ainsi devons-nous faire pour avoir une idée concrète de la conscience. Tantôt on l'interprète trop en termes de psychologie, de morale ou de méta-

physique, et alors on la construit plus avec des concepts qu'avec des faits, à travers une hiérarchie de notions et de principes qui procède d'une dialectique abstraite, que dément son inefficacité sur la conduite. Tantôt, par un mouvement inverse de la pensée, on l'absorbe dans le corps, on la réduit à l'activité de l'organisme, et, dans ce cas, on perd l'avantage infiniment précieux qu'elle présentait d'être, au sein de la nature primitive, une tendance réelle, organique aussi, dans laquelle dès l'origine résidait une possibilité de développement indéfini, alors que c'est sur la voie de cette tendance que se posent et peuvent trouver leurs solutions les problèmes spécifiquement humains. Comme il serait plus simple de fondre ces oppositions, de rapprocher et de réunir ces directions divergentes de la science et de la philosophie, dans une intuition directe de la vie indifférenciée. La distinction du physique et du moral, correspondant à des exigences de recherches, de disciplines intellectuelles, de méthodes et de division du travail, ne nous égarerait pas. Dans l'élan de la vie créatrice de l'espèce humaine, la conscience est autant, sinon plus, une fonction biologique qu'une faculté morale, puisque, dans les vues que nous prenons sur cette espèce et qui ne doit pas nous voiler son unité, elle représente ce par quoi l'homme se différencie essentiellement de l'animal, et une nécessité interne de sa nature suivant laquelle, tout le long du mouvement évolutif des êtres vivants, il surmontera l'instinct pour réaliser autre chose que ce qui est donné tout fait dans la conduite instinctive. Et c'est d'une importance considérable. Sans doute parce qu'une certaine part est laissée à l'instinct dans l'homme, et qu'il est la condition primordiale de son existence, de sa durée, il arriva, il devait arriver qu'il prît plus de place que celle concédée par la nature : il se développa lui-même, comme s'il était le but, alors qu'il n'était qu'un moyen : cela parce qu'on ne peut jamais se passer de lui, et qu'à sa satisfaction la plus simple est attaché le plaisir ca-

pable d'avoir ensuite ses propres exigences et de s'intensifier en volupté. Au surplus, nous avons montré que, dans l'acte de procréation, une volonté de puissance jaillit de l'être et s'empare de lui, se compliquant d'une multiplicité de sensations dont le retentissement rejaillit sur l'acte lui-même et le rend impérieusement, irrésistiblement désirable au delà de sa stricte nécessité. L'instinct finit par se comporter comme s'il était le tout de l'humanité; et comme néanmoins il ne peut, étant strictement limité à certaines actions déterminées, se substituer à l'intelligence, il envahit le domaine de l'esprit. Le résultat, nous le connaissons, nous le voyons s'étaler sous nos yeux. Les forces brutales, toutes régies par l'instinct de domination qui, dans un labyrinthe d'habitudes, de désirs, d'aspirations à des jouissances déjà éprouvées et incorporées dans des souvenirs obsédants et des schéma-moteurs impatientes, devient l'instinct de possession et d'accaparement, ont converti à leurs desseins les plus antagonistes des fins spirituelles, la science, la morale, et la religion.

Quel est le redressement à tenter au bord de l'abîme ? Ici encore, la réponse ne comporte aucune hésitation, nulle ambiguïté. Il faut faire rentrer l'instinct dans ses limites naturelles, pour en dégager la conscience, et rendre à cette tendance spécifique de la nature humaine que représente la conscience, sa liberté de développement, et en même temps sa puissance peut-être illimitée d'imprévisible création.

Les nations se sont étendues bien au delà de leurs limites naturelles⁵. Certaines d'entre elles sont deve-

(5) Le contexte permet de comprendre le sens précis que nous donnons à cette expression de limites naturelles. Cependant nous croyons bon d'insister pour éviter toute confusion. Au nationalisme, on a justement reproché que les peuples n'ont jamais eu de frontières définitives, qui seraient définies par la structure de la terre, avant de l'être par le droit. Elles sont plutôt le produit de la guerre que celui de la justice, et furent soumises, dans le cours de l'histoire, à de nombreuses fluctuations, même pour les nations les plus stables, les plus solidement établies, et à d'étranges changements dont certains ne manquaient pas, au surplus, d'être scandaleux. Aussi n'est-ce pas de ces limites que nous entendons parler. Nous nous plaçons dans les intentions de la nature primitive, nous étudions la constitution des sociétés relativement à

nues conquérantes, et ont inoculé aux autres le virus de l'impérialisme, d'autant plus violent chez elles que comprimé par leur impuissance, et qu'elles se sentent plus étouffées dans leurs frontières encore resserrées par l'expansion économique et par suite intellectuelle des puissances dominatrices. Quand la plus grande partie de l'humanité (et l'on pourrait dire des peuples) vit dans la dépendance, qui souvent prend tous les caractères de l'asservissement, à l'égard uniquement de la force matérielle, de la supériorité physique, il est impossible que, dans ses sphères les plus élevées, celles où elle a été poussée le plus loin, et partout ailleurs, la civilisation n'en soit pas profondément et dangereusement corrompue. Elle est surtout de plus en plus déviée et sortie de ses voies. Bien curieux, bien intéressant à considérer, à cet égard, est le mouvement, le courant internationaliste qui est l'un des plus significatifs de l'époque où nous vivons.

Au premier abord, il semble conforme aux tendances de la nature. Mais, comment ne pas être frappé de ce que, dans le temps où il s'affirme le plus nettement et même commence à ébaucher, non théoriquement, mais dans les faits, l'embryon des formes de réalités sociales auxquelles il voudrait aboutir, une réaction si violente se produise en sens contraire de ses propres directions de la part des peuples repris, jusqu'à la possession, par leur natio-

cette fonction de sociabilité qui est véritablement biologique, puisqu'elle appartient à l'espèce essentiellement. Or, la vie a créé le corps social comme elle a créé le corps de l'individu : il a des limites, il a des proportions; il ne peut s'étendre indéfiniment. Si elle avait voulu autre chose que des groupements encadrant les familles et où, à cause de leurs dimensions relativement étroites, la conscience pouvait évoluer à l'encontre de l'instinct, pourquoi n'aurait-elle pas du coup organisé, en face de l'individu, l'Humanité ? Ici encore, dans la mesure où le mouvement évolutif n'était pas tout entier déterminé comme l'est la conduite instinctive dans les sociétés animales, et où il comportait une part de contingence, les résultats acquis ont été au delà, peut-être en dehors des prévisions qu'on aurait discernées, si on avait pu entrer alors en lui, dans l'élan de la vie en train de créer globalement l'espèce humaine. C'est donc de ces limites naturelles que nous parlons, et non de celles qui résultent de ce qu'il y a, au contraire d'acquis et d'artificiel dans les civilisations.

nalisme le plus brutal et le plus violemment expansif sous les apparences d'un idéalisme exalté ? De cette contradiction il se dégage, dans une lumière plus éclatante, le sens, l'orientation et peut-être l'origine de ce mouvement qu'on appelle inexactement international. Il transcende, par une étrange abstraction, à la fois concrète, et purement logique, artificielle, les obstacles qui s'opposent à son idée. Il se construit négativement. Et comme il porte sur des éléments positifs du réel vécu, il en paraît positif lui-même : il le croit et peut en donner l'illusion. Nous retrouvons ici (comme précédemment) quelque chose d'analogue à ce que fait le raisonnement mathématique lorsqu'il franchit des éléments intermédiaires pour passer d'un point de départ donné à une limite que pratiquement il ne pourrait atteindre; et puisque ce passage à la limite réussit, l'on pense que dans le domaine de l'action, parmi les réalités concrètes, et relativement aux êtres vivants et conscients, il ne manquerait pas de réussir également. Mais, les conditions, ici et là, sont différentes. Lorsque je fais un pas, et que je franchis la série infinie des points en lesquels on pourrait diviser la distance parcourue dans un élan indivisible, je ne raisonne pas, j'agis, et c'est la vie en moi, mon organisme créé par la vie, qui ont voulu, qui ont réalisé d'avance cette unité de gestes qui enveloppe des milliards de mouvements et de phénomènes élémentaires. Pour que ma pensée pût franchir d'un trait la différence qui sépare l'humanité fractionnée en d'innombrables peuples distincts, conscients de leur individualité, et jaloux de leur autonomie, d'une humanité une et indifférenciée, il faudrait que son mouvement fût dessiné, préformé dans le réel lui-même, c'est-à-dire conforme à la nature et manifestement déterminé dans des fonctions biologiques, dans des nécessités vitales. C'est le contraire qui est la vérité. La nature a fabriqué l'homme en vue de l'existence collective, au sein d'une société qui lui impose ses conditions globales, et d'une société res-

treinte, limitée plus ou moins étroitement, non en vue de l'humanité indivisée et indifférenciée. Si donc j'interprète et je veux construire l'avenir comme si cette humanité était déjà possible et réelle, je vais à l'encontre de la nature, et non dans son sens. J'imité la transcendance féconde, car je passe outre les obstacles, je nie les difficultés, j'efface les nations quoiqu'elles soient là, vivantes, sous mes regards. Mais les nations ne se laissent pas rayer de la carte du monde par un trait de ma pensée. Lorsqu'il leur arrive ce malheur, c'est par l'explosion de conflits matériels et par le succès de la force brutale. Pour avoir voulu idéaliser la nature et ses instincts, on retombe sous leur empire, et l'idéal entrevu ne possède plus que la vanité des fictions. Revenons sur le contraste entre le courant d'internationalisme et le sursaut des nationalismes renaissants. Comment se fait-il que l'illusion de la paix revête tant d'éclat et se revête de tant de force apparente au seuil de la guerre ? N'est-ce pas conforme au jeu normal de la fonction de fabulation ? Seulement, dans le cas de l'ascenseur, l'image hallucinatoire a eu pour effet d'éviter l'accident. Dans celui que nous examinons, elle a pour conséquence de le rendre fatal et de le précipiter.

Est-ce un motif de désespérer ? Non, mais à la condition de redescendre d'un idéal imaginé artificiellement, dans l'élan trop facile d'une pensée qui imite la transcendance véritable, de se replacer en face des réalités, de donner toute leur acuité aux difficultés du problème posé. Ce n'est pas en négligeant, ou niant un fleuve qu'on passe sans se noyer d'une de ses rives à l'autre, mais en jetant un pont, et ce pont est non rêvé, non fictivement représenté, mais construit sur des assises positives, à l'aide d'une connaissance positive des conditions matérielles de réalisation, à l'aide de corps, de dynamismes humains et de tous ceux qu'ont inventés, à l'aide d'une logique concrète d'idées, les sciences positives. Nous montrons la voie où il faut s'engager quand l'on cherche, dans la na-

ture humaine non idéalisée, mais découverte telle qu'elle fut primitivement à travers ce qu'elle est demeurée dans l'homme civilisé, les deux principes constitutifs de l'espèce humaine, à savoir la conscience et l'instinct. L'homme ne peut se passer de l'instinct, qui, par suite, est capable d'envahir la conscience et de la convertir à ses fins. C'est ce qui est toujours arrivé, comme par la fatalité d'une conduite manquée, et c'est ce contre quoi il est nécessaire de lutter, de prendre position. L'humanité, à peine en germe dans l'évolution, encore embryonnaire, ne pourra véritablement naître dans le monde et grandir que si les peuples se soumettent à cette loi de la nature suivant laquelle la conscience, en eux, doit l'emporter sur l'instinct.

Ce sont les mêmes idées et les mêmes conclusions qui s'imposeront à nous si nous nous plaçons maintenant au point de vue religion. L'idéal et le réel s'y affrontent plus dangereusement que partout ailleurs; l'illusion et le rêve y troublent davantage la perception exacte des choses, faussent les conditions normales de l'action, et font manifestement dévier le mouvement de la vie, convertissent en conduite manquée son dynamisme si puissant et inépuisablement créateur.

La religion, dès notre enfance, se présente comme la synthèse la plus haute de nos plus profondes aspirations individuelles, des besoins sociaux les plus essentiels, de tout ce que l'humanité, dans ses multiples et indéfinis efforts de progrès, a su ou saura réaliser de plus beau, de plus grand, de plus merveilleux sur la terre. Aussi, les meilleurs de nos désirs, les plus purs de nos espoirs, les plus nobles de nos sentiments, les plus transcendantes de nos idées, à cause de ce fonds émotionnel primitif et persistant, ne cessent-ils jamais, même quand ils ne sont attachés qu'à des objets humains, de revêtir un caractère religieux. En ce qui concerne les mouvements sociaux qui ont assez de force pour fondre le passé dans un avenir relativement nouveau, c'est indiscu-

table. Même ceux d'entre eux dont l'élan avait pris son point d'appui dans la haine des croyances et des pratiques superstitieuses, n'ont pas manqué d'être imprégnés profondément de ce mysticisme agissant qui est caractéristique des courants religieux. Peut-être, est-ce l'une des raisons pour lesquelles, quand un peuple, un groupe de nations appartenant à un même cycle de civilisation, et qui furent portés par une même vague de vie, subissent une crise de croissance, se sentent frôlés par la menace des décadences mortelles, réagissant au bord du risque par un sursaut de leur instinct de conservation, ils se tournent, dans le même comportement que l'individu, vers la religion, comme si, en elle, nécessairement, logiquement, devait se trouver leur salut. N'est-elle pas, en effet, le « lieu » des miracles, et, dans le danger où vont s'effondrer son bonheur, ses intérêts, son existence, le plus sceptique d'entre les hommes, s'il en a le temps, ne devient-il pas le plus naïf, le plus ordinaire des croyants ?

Or, c'est de deux manières, moins différentes qu'on le croirait, que l'on demande à la religion de résoudre les problèmes sociaux. Les uns, n'ayant pas même l'idée d'en discuter ni d'en réduire l'efficacité, attendent tout d'un retour de la conduite et de la mentalité collectives aux croyances et aux pratiques religieuses telles qu'elles sont. Mais leur prétention illusoire n'est légitime qu'à leurs propres yeux, dans le cercle étroit d'une institution et d'une communion de fidèles qui se suggestionnent mutuellement. Les haines meurtrières au sein de chaque pays, les guerres entre les peuples étrangers, alors qu'on y invoque le même Dieu, ôtent tout leur crédit à de telles illusions. Mais les autres, pour ce motif précisément, préconisent le retour à la religion naturelle et primitive, comme si en régressant vers les origines, on devait purifier la religion actuelle de tout ce qu'y ont ajouté les générations successives, des multiples apports de la civilisation par suite desquels, s'étant de plus en plus corrompue, elle serait devenue impuissante à remplir sa mission.

Il n'est du reste pas douteux que c'est bien en retournant à sa source, à son véritable fondateur, à l'objet de sa communion, et à l'initiateur de sa continuelle révélation qu'une Eglise, quelle qu'elle soit, peut, si elle en a besoin, se régénérer, retrouver son ancienne ardeur, sa foi réalisatrice, son essentiel élan. Mais cela même est une entreprise singulièrement difficile; il y faut autre chose que des intentions. En fait, ces retours en arrière sont bien plus tôt le prolongement du passé récent sur l'avenir prochain. On croit sincèrement remonter le cours du temps parcouru jusqu'à son point de départ; mais n'est-ce pas en traînant tout le mouvement évolutif accompli, tout l'acquis ? Lorsqu'on appartient à la société, qu'on a été pétri par elle, qu'on ne cesse pas d'être modelé par son système d'éducation qui dure au delà de l'enfance pendant la suite des âges par la pression continuelle des mœurs, on ne peut se défaire d'elle; où que l'on aille, quoi que l'on fasse, c'est tout le social qu'on traîne avec soi.

Mais le social est rempli de superstitions, et à cause de cela chargé d'une virtuelle criminalité. Pourrait-il en être autrement ? Rappelons encore une fois que l'espèce humaine a été créée par un acte indivisible; elle comprenait donc, dès ce moment, et elle comprend en elle, depuis, les divers éléments, les multiples tendances simultanément solidaires et antagonistes que notre analyse y découvre après coup, lorsque nous la considérons du dehors, en nous plaçant en face du réel, en marge de la vie elle-même et de son unité réalisatrice. Peu importe le point où l'on veuille envisager la réalité; qu'il soit proche ou loin des origines, l'homme primitif, qui persiste immuablement dans l'homme civilisé, est une sorte de synthèse vivante de fonctions indissolublement liées les unes aux autres, et dont les produits se combinent constamment dans son devenir, à savoir (pour nous réduire à l'essentiel de ce qui nous intéresse particulièrement) : l'intelligence et la fonction fabulatrice, la conscience et l'instinct.

Les sociétés civilisées ne peuvent pas différer profondément des sociétés primitives. Les premières sont supérieures par leur degré de perfectionnement. Mais quoique inférieures, et dans le cas de relations entre elles, subordonnées, les secondes ne contiennent-elles pas, au moins en des formes rudimentaires, ce qui est commun aux plus évoluées et aux plus dominatrices et qui leur est commun précisément parce qu'il découle de tendances naturelles et spécifiques ? En ce qui concerne la religion, ici comme là, elle est un système clos de croyances et de pratiques dont le déroulement se produit circulairement dans une société close, repliée sur elle-même par un mécanisme de plus en plus envahissant et qui s'étend sur toute l'activité avec une sorte de nécessité qui lui imprime un caractère fatal.

Qu'on nous entende exactement. Nous ne voulons pas dire qu'il n'existe pas des différences essentielles, peut-être même irréductibles entre les religions, entre les sources d'où découlent leurs respectives révélations. Quoiqu'ils aillent se confondre dans le même océan, les fleuves, leurs affluents ne descendent pas des mêmes sommets. Il semble bien que les suprêmes initiations que l'on trouve à l'origine des diverses religions qui se partagent le monde et qui ont éclairé successivement l'humanité, soient distinctes les unes des autres; elles ont apporté chaque fois quelque chose de nouveau; en tout cas, elles ne répondaient pas aux mêmes nécessités. Mais c'est là un problème des plus délicats à résoudre, même à bien poser; il déborde notre sujet. Ce qu'il nous importe de dégager de l'expérience, c'est que les croyances et les pratiques, dans tous les temps et dans tous les milieux, présentent d'indiscutables analogies qui n'ont pas leur cause dans de mutuelles imitations. Partout la conduite religieuse est pénétrée de superstition. Parce qu'elle est sociale d'abord à son point de départ, puis durant son évolution, la religion est statique. Parce que, pour se réaliser, le surnaturel s'incorpore à la nature, ce qu'elle exigeait de conscience

est envahi par ce que la nature comporte d'instinct. Elle est un dynamisme qui devrait évoluer dans le sens de la vie et qu'une tendance inhérente à l'espèce humaine, tributaire comme tout l'univers de l'habitude, entraîne vers l'automatisme des actes instinctifs. Dans les religions les plus hautes, l'esprit s'est chargé de matière et en subit les lois; il s'est comme associé à l'ordre social, et en a absorbé en lui les nécessités. A l'origine, elles étaient une réaction contre le réel, contre un système clos d'intérêts, d'habitudes, de sentiments et de pratiques pétrifiés dans des mœurs réfractaires au changement; elles étaient un élan; elles respiraient la liberté des entreprises aventureuses, l'audace des initiatives fécondes, la joie des départs sur des routes neuves, et vers des horizons inconnus; elles étaient une immense volonté de briser les cercles dans lesquels la conscience agonisait prisonnière de son passé, et d'ouvrir encore une fois l'avenir; et voilà que cet avenir se referme encore une fois, l'élan perd de son intensité, et finalement s'arrête; le dynamisme n'engendre plus que du mouvement circulaire, que de l'imitation. La magie initiale se dégrade en sorcellerie; la prière, qui était une communion, cède au rythme des habitudes et à la pression des mœurs, s'enveloppe d'inconscience, et souvent ne se réveille de sa torpeur que pour se soustraire à l'ordre divin; elle était la grâce s'offrant à vaincre le destin; elle retombe sous l'empire de la fatalité. Le monde, au bord d'un abîme, cherchant par quoi se sauver du danger qui se découvre soudainement à lui, évoque dans une fantastique hallucination la religion, prise globalement, synthèse de forces, de puissances surhumaines, de dieux, de morale, de paradis et d'enfers, et tout cela dominé par la foi au miracle possible puisque nécessaire. La fonction fabulatrice a joué son rôle en ce point de l'évolution accomplie comme elle le jouait à l'origine des temps. C'est bien un retour à la nature, mais c'est aussi une rentrée dans l'illusion; c'est un réveil à la religion, mais à

une religion toute envahie par les superstitions. Les dieux qu'on invoque alors sont ceux que l'on a fabriqués; ils sont à la mesure humaine. Ils furent impuissants à arrêter la course aveugle des sociétés, des civilisation, des peuples, des individus aux désastres et à la ruine. Que peuvent-ils pour les empêcher d'y tomber ? Ici encore la fonction fabulatrice suscite dans l'esprit l'image antogoniste de la crainte qui accablerait trop douloureusement l'humanité. Précédemment, c'était celle d'un accord rationnel entre les peuples, d'une harmonie naturelle où se résoudraient les antinomies, où s'accorderaient les diversités et même les oppositions des nations. Maintenant, c'est celle d'une puissance surnaturelle, intervenant miraculeusement dans le déterminisme des événements pour en suspendre le cours juste au moment où le précipice s'ouvre devant lui. Dans le second cas comme dans le premier, ce fantasme, cette illusion, loin d'empêcher le malheur d'arriver, le rend fatal et en rapproche l'accomplissement.

La question posée semblerait donc sans solution. Le destin nous imposerait ce paradoxe cruel d'une existence profondément attachée à la vie par des instincts irrésistibles et poussée à se détruire, acharnée contre elle-même, ennemie du bonheur qu'elle ne cesse de désirer infatigablement, et enfin le jouet, tout le long de son évolution, de ses croyances où elle mettait tout son espoir, et où elle ne trouve, aux heures les plus menaçantes, des dangers les plus redoutables, que de vaines et impuissantes illusions. Ainsi : continuer sur la voie de la civilisation, ou retourner à la nature primitive, dans les deux cas, le résultat ne serait-il pas le même ? Dans les deux directions, la religion est envahie par la superstition au point de ne pas s'en distinguer dans la complexité de la réalité sociale; chargée de criminalité virtuelle à l'origine par son étroite solidarité avec l'instinct, elle paraît non dominer, mais suivre le mouvement évolutif qui tendrait vers l'anéantissement de l'humanité.

Telles sont bien du moins les conclusions auxquelles l'on serait contraint de consentir s'il n'y avait pas d'autre solution possible que de revenir à la fois à l'état de nature telle qu'on l'entend généralement, et à la religion telle qu'elle est, telle qu'elle est devenue. Mais nous avons déjà montré que, dans l'espèce humaine saisie à ses origines, en face des tendances condensées dans l'instinct, la vie avait créé la conscience qui l'orientait nécessairement sur des voies et vers des fins différentes de celles où l'animalité demeurerait prisonnière d'un automatisme invariable. Et cette conscience contient en elle un potentiel formidable, illimité : elle permettait, elle autorise en tout cas tous les espoirs, à la condition que l'homme comprenne le sens véritable de son destin, le caractère non obscur pourtant, mais évident, lumineux, de sa mission. On dirait pourtant qu'il a subi, qu'il a même accepté, et même joyeusement la nécessité de se comporter comme un être conscient asservi à son instinct. Antinomie de la Raison pratique, qui, ainsi posée, ne se résoudra jamais, alors qu'il devait de plus en plus réduire en lui et dans la société le rôle indispensable de cet instinct pour élargir toujours davantage celui de la conscience. Revenir à l'état de nature ? Oui, sans aucun doute, mais à cet état pris dans sa véritable signification : l'homme naturel n'est pas celui qui, dans les mirages d'une liberté reconquise, au sein de la nature, et loin des complexités et des artifices de l'existence sociale, s'abandonne à son gré au jeu de ses instincts ; c'est celui, au contraire, qui refoule son animalité, afin de se donner entièrement au développement de la conscience, de suivre jusqu'au bout et de pousser le plus loin possible la tendance primitive de la vie qui veut être une conscience réduisant progressivement le rôle de l'instinct. Au terme de ce progrès, on verrait non pas s'étendre, mais s'évanouir la criminalité. Eh bien ! de même revenir à la religion ? soit ; la religion primitive ? soit encore ; mais à la condition qu'on ne se trompe

pas, ici non plus, sur ce qu'elle fut initialement et sur ce qu'il était dans son essence de pouvoir devenir. La fonction fabulatrice ne fabrique que des dieux; et ces dieux, s'ils ne sont que des images vaines, que des illusions nécessaires, l'expérience a montré et montre tous les jours qu'ils ne sont d'aucune utilité aux heures où nous aurions le plus besoin qu'ils fussent vrais et tels que nous les rêvons. S'ils ont quelque réalité, au contraire, la même expérience nous oblige à croire que leur rôle n'est pas toujours bienfaisant et qu'ils ne sont pas tous ni toujours les amis de l'homme. La superstition apparaît dans l'histoire comme une source d'où jaillissent et d'où se répandent continuellement des fleuves innombrables de cruauté qui vont se perdre dans un océan insondable d'insondable criminalité. Pourtant, au delà de l'espèce humaine ainsi constituée, il y a la vie créatrice. La fonction de fabulation est un mécanisme étroitement lié à l'intelligence comme le rouage de frein l'est à ceux de propulsion et de prospection. Mais au delà de ce faisceau de fonctions organiques, qui s'exercent, à l'origine, au sein des nécessités de l'instinct, et qui, par la suite dépendent de la matière, de ce monde extérieur encore compliqué par le monde social, il y a la conscience, et ce dynamisme incalculable de la vie universelle qui a passé dans le germe infinitésimal de l'être vivant, et qui domine le destin, puisqu'il est antérieur au temps et à ce monde de causalités nés du même acte créateur de l'espèce humaine. Les dieux sont des fables tantôt récréatives, tantôt dangereuses, jouets pour les hommes-enfants qui s'en divertissent parfois, dont presque toujours ils souffrent et dont souvent ils meurent. Mais au delà des dieux, il y a Dieu, celui que connaissent et servent, dans la contemplation ou dans l'action, toujours dans la communion, les Mystiques qui sont, de son existence, des témoignages vivants. Puisque la nature, par l'instinct, oriente la conduite humaine vers l'automatisme et la cruauté, cette même nature, par la conscience, doit

et peut la diriger vers l'activité réfléchie et vers la bonté. La conscience est un principe de liberté et d'amour. Sa religion véritable, ce n'est pas la religion sociale, mais la religion pure. Donc revenir à l'état naturel, ce n'est pas retourner sur ses pas, ramener le présent au passé, remonter — ce qui est impossible — le cours du temps accompli; c'est briser le cercle dans lequel le dynamisme de la vie s'enroulait sur lui-même et s'immobilisait dans un système clos de mouvements déterminés, et s'ouvrir, se remettre en marche, en refoulant derrière soi et en laissant se dessécher sur la route les superstitions abêtissantes ou criminelles, en surmontant même la magie qui développe la volonté de puissance, mais renforce le destin. Il s'agit de s'affranchir des nécessités humaines par la communion de l'âme avec la vie universelle, en un mot de partir à la recherche du Dieu perdu.

Mais si les hommes s'obstinaient à ne pas le retrouver ? S'ils étaient tellement entêtés de leurs croyances et de leurs pratiques superstitieuses qu'ils se refuseraient, dans une résistance collective au changement, à s'en dégager pour se remettre dans la voie naturelle, à arrêter ce mouvement manqué de la conduite humaine avant un irrémédiable accident ? Mais si, plutôt, dans la société close où se fixent tous les peuples sans exception, le système que composent les superstitions, les habitudes, les sentiments, et les intérêts, étroitement liés les uns aux autres, étaient tellement enracinés dans les mœurs et chez les individus que, déterminés par l'ensemble du corps social, il leur serait impossible de s'affranchir de cette civilisation dont ils restent éblouis jusqu'à l'aveuglement. N'y aurait-il pas encore un moyen, nous dira-t-on, d'essayer de résoudre le problème posé à savoir la morale ?

Il est vrai que dans le désarroi où le monde s'agite, et, lorsque l'ivresse de ses plaisirs lui laisse le temps de prendre peur, dans l'angoisse étouffante qui s'empare de lui soudainement, il lui arrive de

se tourner vers les moralistes, vers les philosophes, après les avoir sinon bafoués, du moins négligés comme inutiles ou encombrants, et de leur réclamer une doctrine d'une portée pratique, fondée sur l'expérience et sur la raison. Les démolisseurs ne s'en prennent jamais à eux des ruines qu'ils accumulent par leurs erreurs quotidiennes qu'ils oublient, mais que le temps ne manque pas de rassembler. Ainsi, même devant cette partie de l'humanité qui affecte le scepticisme et se fait une gloire de sa légèreté, à l'encontre du vide soudainement ouvert devant elle, l'instinct de fabulation fait surgir l'image hallucinatoire d'une morale vaguement personnifiée, et qui, par un miracle non divin cette fois, mais naturel, suspendrait son vertigineux élan vers l'anéantissement. Encore ici, ce n'est qu'un mirage; sa durée, dans l'éternité de l'univers, n'est que de quelques instants.

Du reste, qu'y a-t-il réellement au fond de ce désir d'une régénération morale de l'humanité ? Cet appel à une renaissance est-il rien de plus qu'un réflexe de l'instinct de conservation faussé par un mouvement évolutif manqué ? Veut-on sincèrement changer, ou ramener le passé, et ce passé, qu'attend-on de lui ? Qu'il nous rende meilleurs que nous ne le sommes, ou qu'il nous permette de prolonger nos désordres et nos vices en toute sécurité ? S'agirait-il d'une de ces transmutations des métaux psychiques par la vertu mystérieuse de laquelle le vieil homme mourrait et reparaitrait dans la lumière de la vie et de la vérité, un homme nouveau ? A sonder les âmes les plus épouvantées par le mal qui nous assaille sous toutes les formes et de partout, l'on constaterait sans peine qu'il est question de tout autre chose. Elles ont horreur, au contraire, des métamorphoses. La plupart d'entre elles veulent ramener le monde aux mœurs, aux lois, à l'ordre d'autrefois pour elles-mêmes continuer à jouir en paix de leur présent. Périssent des millions et des millions d'êtres, de peuples, de races, et même la société dont elles font

partie pourvu qu'elles restent immuables dans ce qu'elles appellent leur bonheur !

Mais elles font partie d'un être collectif qu'il n'est pas facile de quitter, sans lequel il est compliqué, si non impossible, d'exister. Aussi, par un souci de leur durée personnelle, veulent-elles le maintenir contre vents et marées. Et en effet, des systèmes de morale qui, dans l'Antiquité comme dans les Temps modernes s'offrent à leurs vœux, quels sont ceux auxquels tardivement on aimerait bien pouvoir rendre les honneurs ? Les pensées d'un Marc-Aurèle, d'Epictète ? L'idéalisme de Platon ? L'impératif catégorique de Kant ? Ou le sermon sur la montagne de Jésus ? Dans l'instant même où l'on exige de l'Etat d'une part, de l'Eglise de l'autre, une éducation capable d'enrayer la dissolution des mœurs par un retour aux vertus ancestrales, en réalité de ces vertus l'on ne retient que juste ce qu'il faut pour conserver le présent ou pour substituer au présent un passé plus ou moins récent qui favoriserait davantage la durée d'un bonheur menacé. Comme chez le Fabuliste le bûcheron renvoie avec horreur la mort qu'il avait appelée, les hommes, dans leur immense majorité, n'appellent la morale que dans la secrète intention de s'en passer mieux que jamais. Il suffirait pourtant de réfléchir sur cette remarque si simple, dont l'évidence est transparente, à savoir que cette morale attendue, si ardemment souhaitée, elle a existé, elle a déjà régné. Si elle possédait le pouvoir régénérateur qu'on lui suppose aujourd'hui, pourquoi n'a-t-elle pas empêché cette décadence contre laquelle on réagit ? Comment espérer d'elle ce qu'elle fut incapable de réaliser autrefois ? Au temps où elle régissait presque souverainement la conduite humaine, appuyée sur toutes les puissances de la matière et de l'esprit, empêcha-t-elle dans les mœurs les désordres que nous déplorons, et l'histoire n'est-elle pas remplie des crimes qui furent commis à l'abri de son autorité, quand ce n'était pas en son nom ?

Il faut le reconnaître : la morale, elle aussi, fut un

acte manqué. Elle joua presque toujours le rôle d'un souverain de parade, au nom duquel les forces les moins soucieuses de moralité, les plus hostiles à la vertu, entretenaient à leur profit une véritable anarchie des mœurs, habilement déguisée. Ou plus exactement, l'humanité semble bien avoir toujours été répartie en deux camps : l'un exerçant sur l'autre le despotisme le plus rigoureux pour vivre lui-même à son aise plus immoralement. D'un côté, l'impératif catégorique de Kant, soutenu par la rigueur inflexible des lois et l'automatisme instinctif de la justice; de l'autre, la liberté entière pour l'intérêt, pour les passions, ou simplement pour le bon plaisir.

Les paradoxes n'ont qu'un temps; comme celui de toutes choses ici-bas, leur destin ne leur accorde qu'un succès éphémère. Les hommes qui ne cherchent qu'à se maintenir pour cette seconde du devenir éternel où se complaît leur misérable bonheur, ne méritent pas que l'on pense pour eux. Mais l'humanité, heureusement, vaut tout de même mieux que cela. N'y aurait-il en elle, à chaque époque, durant chacun de ses cycles, qu'une minorité d'individus ou de familles d'esprits capables de ressaisir l'élan de la vie, de surmonter la tyrannie de l'instinct et de suivre jusqu'au bout cette tendance essentielle à la nature humaine qu'exprime la conscience, que le problème vaudrait d'être posé; par leur seule existence, il serait certain d'être résolu. A vrai dire ils en sont la solution vivante pour chacune des phases du mouvement évolutif où ils existent; le fait qu'ils y soient nés, qu'ils y agissent, alors qu'ils auraient l'air, à la surface des choses d'être vaincus, prouve que, par eux, la conscience a été capable de triompher de l'instinct, que l'homme l'a emporté sur l'animalité. Approfondissons rapidement ce point.

Les moralistes et, après eux, les physiiciens des mœurs ont remarqué que les idées morales, les sentiments moraux tels qu'ils sont vécus et qu'ils apparaissent lorsqu'ils ordonnent la conduite humaine, ne sont nullement transcendants comme on le croit,

mais immanents au réel, à la société d'une part, et de l'autre à la nature humaine prise dans son intégralité. Il n'y a pas d'un côté le Devoir et le Bien à la façon dont les conçoivent Kant et Platon, et de l'autre les mœurs; ce sont les mœurs qui déterminent, imposent et définissent des devoirs et des biens particuliers; et ces biens et ces devoirs particuliers n'ont rien de divin; ils sont entièrement humains. Il est logique que les choses se passent ici comme dans le domaine de la religion. Dans la conduite, l'humain refoule le divin. On pourrait dire, en renversant l'ordre des termes de l'apostrophe de Pascal : « La morale se moque de la vraie morale ». Au sein de la prière, nous avons remarqué que, l'automatisme y reprenant ses droits, et grâce à cette sorte de somnambulisme engendré par le rythme régulier des pratiques, les soucis personnels s'insinuent, les intérêts matériels, même les exigences des passions qui dispersent à tous les vents l'élan vers la Communion. A vrai dire, cet élan n'existait qu'en apparence; il n'était qu'une imitation, qu'un artifice de la mémoire, un schéma-moteur déposé dans l'organisme et qui se déroulait en faisant l'économie de l'effort, de l'intention, de l'état d'âme auquel il paraissait lié essentiellement. Il en est ainsi de cette prière qu'est l'acte moral jaillissant d'une conscience possédée par son Idéal et baignée dans la vertu. On veut accomplir le devoir; on l'aime; on se remplit le cœur et la voix des mille échos des paroles qui le chantaient, des hymnes qui le divinisaient; on y est engagé et soutenu par les images, et par les souvenirs des êtres exceptionnels et des actions remarquables qui ont transcendé l'humanité; on les considère et on les recherche comme s'ils étaient son patrimoine qu'elle distribuerait à tous ses membres en leur versant l'illusion qu'ils le méritent, qu'ils y ont même participé personnellement. Les hommes sont habiles et prompts à pratiquer les maximes en apparence avantageuses de l'Evangile, et « à récolter ce qu'ils n'ont pas semé ». Enfin, le devoir est sur un piédes-

tal; il est un dieu; il est une statue; mais les statues sont de matière, et ce sont bien des âmes pétrifiées qui l'adorent en le contredisant.

Quelle surprise, quel plaisir amer pour l'esprit lorsqu'on vit M. Bergson, par la vertu d'une intuition souveraine, et par la magie d'une dialectique qui impose du coup et définitivement ses conclusions, renverser la logique d'une erreur qui, pendant si longtemps, eut l'autorité d'un dogme en philosophie. Jusqu'alors il était admis traditionnellement, du moins lorsqu'on se plaçait sur le terrain de la morale, et non sur celui d'une science ou physique des mœurs, que le sommet sur lequel s'accomplissait dans toute sa rigueur le devoir était aussi le point le plus élevé auquel devait tendre et pouvait accéder la conscience; là se rencontraient et s'harmonisaient le Bien, la Raison, la Vertu et la Liberté. En apparence, oui, sans doute, et aussi dans l'enchaînement d'idées déduites plus ou moins rigoureusement les unes des autres sans qu'on en ait sondé les caractères originels, ni cherché la source et suivi le développement dans le réel.

En fait, que voyons-nous sur ces hauteurs où nous ont conduit ces doctrines morales? Ou bien pas de devoir du tout, et à sa place une idée abstraite, une représentation qui en tient lieu grâce à un cortège d'émotions superficielles dont le point de départ est ailleurs, ou, s'il y a devoir, impératif catégorique, en face de ce devoir absolu il y a aussi l'automatisme absolu. Nous sommes loin de ce qu'on nous affirmait, de ce qu'on nous promettait. Nous pensions grimper, par de rudes chemins, et à la suite de guides expérimentés, vers les cimes de la Vérité et de la Vie; nous marchions à travers des mirages et nous allions vers des illusions. La raideur même de Kant, la régularité de sa conduite, son impassibilité devant le malheur qu'il soulageait uniquement par conscience, aurait dû réveiller l'attention et rappeler le bon sens. A dire vrai l'alerte fut donnée. Mais on l'entendit à demi, on s'arrêta presque au début

du chemin. On n'a pas oublié l'apostrophe de Secrétan : « il n'y a que Pygmalion pour être amoureux d'une statue ». C'est bien cela : on reproche à sa morale formelle d'être impossible parce que sur-humaine, alors qu'elle est impossible, parce qu'elle n'existe pas. Kant croyait avoir découvert la liberté; il était devenu un déterminisme personnifié. Son parti-pris d'insensibilité avait déraciné de sa nature ce qui en était essentiellement la vie; il n'était plus la conscience opposée à l'instinct; il était l'automatisme envahissant la réflexion, la spontanéité solidifiée dans les mœurs. Mais laissons Kant lui-même; c'était une grande figure et devant elle nous nous inclinons avec respect. Qui du reste peut savoir ce qui se passait au fond de lui-même, ce que cachait, peut-être à ses propres yeux, ce masque sous lequel il est entré dans l'histoire ? Remarquons seulement que sa morale « formelle » exprime, contrairement à ce qu'il croyait, ce qu'il y a de concret dans les mœurs, ce qui détermine effectivement la conduite régie par l'impératif catégorique, à savoir : la synthèse de toutes les pressions exercées par le milieu social (passé et présent confondus) sur l'individu qui n'y oppose plus aucune résistance, en qui elles ne rencontrent plus aucune contradiction. L'obéissance absolue au devoir relève du mécanisme; elle est l'habitude réussissant dans le champ de la conduite réfléchie ce qu'elle réussit dans le domaine de l'activité organique. C'est pourquoi M. Bergson a pu dire qu'elle relevait du somnambulisme; car le somnambule, ce n'est pas seulement un être qui marche, agit, comme s'il était tout instinct, c'est surtout un être conscient qui, quoique fait pour agir avec conscience et liberté se comporte comme s'il était entièrement instinctif. Réveillez cet automate, réintégrez en lui sa faculté de réfléchir, de prévoir, de choisir et de réagir à ses actes, à ses états, en plaisir et en douleur; l'aurez-vous transformé ? Pas du tout, ou du moins si peu ! Ce que vous prendrez pour de la réflexion ne sera qu'une hésitation superficielle en face de diverses circonstances le plus souvent insigni-

fiantes. Observez de plus près : vous verrez dans les cas graves (ceux qui engagent la personnalité, qui paraissent décider de son orientation et engager son avenir) que, sous une forme ou une autre, c'est le milieu social qui réfléchit et décide pour lui. Plus exactement, il avait décidé déjà; et seulement après il a l'air de réfléchir, car la réflexion fait partie, elle aussi des mœurs; la société y est intéressée comme à ses croyances à ses pratiques, et à ses idées.

Dans ces conditions, la morale sociale contient en elle la cause de son impuissance. Comment pourrait-elle modifier la réalité, puisqu'elle en est un produit, qu'elle s'en nourrit, qu'elle en est l'expression fidèle et qu'au fond, elle lui sert de soutien. Elle est vraiment le « préjugé nécessaire », c'est-à-dire une apparence, un vêtement une enseigne dont s'autorise une conduite qui existe par elle-même et qui l'engendre, qui l'a fabriquée comme elle fabrique tout ce qu'exige sa propre nécessité. La fonction fabulatrice n'a pas manqué de s'exercer; elle a créé l'illusion sans laquelle la société n'aurait pu se maintenir et qui freine la critique dissolvante des mœurs et des superstitions par l'intelligence. Mais que peut durablement une illusion ? Celle-ci est tenace, elle dure; elle ne passe jamais définitivement; elle est de ces morts qu'on ne tue pas. Seulement, elle ne brille que par intermittence : et, dans les intervalles pendant lesquels son règne subit une éclipse inévitable, même prévisible dans une certaine mesure, les désastres s'accomplissent, qui, un peu plus vite, après de superficiels retards, acheminent l'humanité vers des ruines de plus en plus vastes, profondes, et donnent au mouvement de sa civilisation l'air d'un acte manqué, à son progrès l'allure d'une course frénétique vers son total anéantissement. Peut-on s'empêcher, si triste et si douloureux que ce soit, de constater que chaque réveil de la morale sociale, chaque réapparition d'une des idées morales essentielles à la conduite humaine s'accompagne, dans les faits, d'un déchainement brutal de la plus barbare

des criminalités ? Faisons un rapide tour d'horizon sur le passé. Les guerres, les révolutions sanglantes sont toujours inspirées par l'amour du Bien ou pour l'amour de Dieu. N'ont-elles pas été d'horribles explosions de la plus destructive et de la plus absurde cruauté ? Il est vrai qu'elles étaient guidées, en apparence, par l'amour du Bien, mais elles ne jaillissaient pas de l'amour des hommes. L'amour du Bien n'est qu'une abstraction, qu'un mirage de la pensée, une illusion du cœur; l'amour des hommes est une réalité; il ne peut exister qu'à titre de réalité. Quand il se fait mensonge, le réel l'a vite démasqué; il ne tarde pas à lui donner son véritable visage; tandis que, dans le domaine des idées, l'erreur peut garder indéfiniment ses travestissements.

Ici encore, il nous faut quitter le plan des dialectiques où les sophismes, se mêlant aux raisonnements justes, entraînent la pensée partie des principes d'une logique abstraite vers des conclusions vaines ou dangereuses. Cela ne veut pas dire que nous renoncions à résoudre la question posée : on n'élimine pas les véritables problèmes qui font corps avec la vie, plus exactement avec ce qu'elle est devenue. Mais nous sommes ramenés à la bonne méthode, la seule qui soit efficace et qui consiste à interroger l'espèce humaine dans ses modèles vivants. De même que, précédemment, nous cherchions la religion chez les grands Mystiques, maintenant nous voyons que, pour découvrir la morale, il faut la chercher dans ces grandes personnalités qui l'ont vécue, qui en étaient l'incarnation. M. Bergson a démasqué, sur ce point encore l'une des erreurs, l'une des illusions les plus funestes des philosophies traditionnelles, dont les conséquences dans l'évolution des sociétés civilisées ont été incalculables. La voici. On attribue à la raison l'invention ou la découverte des idées morales par lesquelles on prétend régir la conduite humaine et sur lesquelles on se guide pour accomplir les réformes sociales. Comme ces idées morales sont contredites par les faits, on se tire d'affaire en disant

que cette Raison pratique, cette Raison législative est universelle. Mais si elle est universelle, et qu'elle possède réellement un pouvoir de législation sur le réel, pourquoi n'a-t-elle pas imposé aux hommes une même orientation ? Comment expliquer l'extrême diversité des mœurs, alors que la conscience morale devrait être une et partout homogène ? Elle devrait être universelle comme la Raison elle-même.

Rappelons encore à notre aide le bon sens. L'inégalité est constante; elle est un fait inéluctable, l'une des données fondamentales de l'expérience; nous dirions même qu'elle a l'air d'être voulue par la nature. La multiplicité et la diversité des espèces, et celles des êtres au sein de chaque espèce, sont indéfinies; elles passent à la fois les limites cependant si extensibles de la science, et celles de l'imagination. Comment, de là, en partant de cette réalité évidente, la raison aurait-elle eu l'idée d'égalité ? L'aurait-elle contenue en elle et plaquée sur l'expérience comme une condition à priori de la connaissance ? Alors nous demandons d'où vient cette action ? Comment admettre logiquement que sa cause première, qui serait aussi celle du réel, ait pu engendrer simultanément une humanité indéfiniment diversifiée et une raison humaine forcée de la penser sous le signe de l'identité ?

Donc, jamais les individus qui, dès leurs premiers pas dans le monde, déjà au berceau, puisque l'enfant dépend de sa mère et ne pourrait sans elle subsister un seul jour, éprouvent constamment, à travers de la gêne, de l'inquiétude, de la souffrance, les inégalités dont ils sont affligés les uns par rapport aux autres, n'auraient conçu l'idée d'égalité. Et c'est parce qu'on a voulu la dériver positivement de la raison qu'elle fut impuissante à engendrer durablement un système de réalités, une organisation sociale où seraient le plus possible corrigées les inégalités naturelles par l'intervention de la conscience dressée à l'encontre de l'instinct. Comme, cependant, toute idée est une force, celle d'égalité, parce que

fausse relativement aux faits, devait avoir un immense pouvoir de destruction; mais non de construction. On le vit bien : tout ce qu'elle établissait d'elle-même parut voué, d'avance, à disparaître, ou plutôt se convertissait en un moyen renforcé de recréer de nouvelles inégalités, souvent plus graves, plus dangereuses et plus blessantes que celles d'autrefois. Il en eût été autrement si l'on avait renoncé à l'empirisme, puisque le principe essentiel de sa thèse était inapplicable, se trouvait si évidemment contredit par les faits. Mais c'eût été trop demander. Et l'on vit alors le même mouvement, le dynamisme social qui tendait à guérir l'humanité des maux résultant des inégalités voulues par la nature, rejeter systématiquement, avec violence, et même détruire avec acharnement les forces morales, les êtres privilégiés qui, seuls, avaient pu évoquer et répandre dans le monde, au sein d'une réalité qui y était réfractaire, cette espérance d'un ordre réel où les inégalités entre hommes se fondraient dans leur mutuelle fraternité.

Si l'idée morale d'égalité est irréductible à l'expérience, n'est-il pas aussi vrai de le dire au sujet de l'idée de liberté ? L'homme est prisonnier d'une société close, et il est soumis aux lois de la nature. Plus la science lui apprend ce qu'il est et lui découvre l'univers, et plus le déterminisme qui l'étreint lui apparaît rigide, invariable, nécessaire. Peu importe qu'il ne soit peut-être que relatif. Pour la conduite obligée de se soumettre aux conditions qu'il lui impose de réalisations, il se comporte comme s'il était absolu. Voudra-t-on rejeter l'évolution accomplie, remonter au delà des sociétés compliquées qu'a produites la civilisation, vers les époques voisines des origines de l'espèce humaine ? Oui, il semblera, tout d'abord, que cette humanité primitive était libre, parce que, dans cette régression, nous aurons l'impression de l'avoir déliée des entraves qu'elle s'est mises elle-même en développant à l'excès la vie sociale au détriment de l'individu. C'est l'illusion que nous avons déjà démasquée, de l'état de nature con-

traire de l'état de civilisation. Mais elle se dissipe rapidement, non seulement parce que cette façon de remonter vers la source du mouvement évolutif aboutit à construire cette humanité primitive par l'antithèse, par la négation des caractères appartenant à l'humanité actuelle, mais encore parce que, dans cet état de nature, bien plus encore que dans les sociétés les plus perfectionnées, s'évanouit la liberté qu'on prétendait y trouver. Le primitif dépend de tout, précisément dans la mesure où il a l'air de ne dépendre que de lui-même. Et par surcroît, parce qu'il relève encore de l'animalité, il est asservi à l'instinct.

Il s'ensuit que l'homme devrait se sentir déterminé puisqu'il l'est effectivement, et que, loin d'avoir pu, en partant de l'expérience, progressivement, concevoir l'idée de liberté, il aurait dû la refouler d'avance si elle se présentait du dehors et toute faite à lui. Comment les choses se sont-elles passées ? Prenons l'esclavage. Il fut considéré comme une institution normale et indispensable à toute société bien organisée, solidement établie, même par des philosophes qui pourtant élevèrent leur pensée à des hauteurs de vue que le vulgaire n'aurait pas soupçonnées, et qui lancèrent des idées sur le Bien, sur la Vertu, d'une sagesse qui resplendit, comme des lumières de phare, sur les routes suivies par l'humanité. Croit-on que leur raison fût moins pure, moins puissante que celle des Politiques du 18^e siècle ? Peut-être objectera-t-on que la réalité sociale s'était dans l'intervalle modifiée. Sans doute, mais il faudrait alors se demander comment, sous quelles influences, par quels concours s'est effectuée cette modification, et surtout pourquoi ce fut à tel moment, non avant, qu'elle détermina, parallèlement au changement dans les mœurs, ce bouleversement dans le système des idées qui eut précisément pour effet de renverser des institutions que la société jusqu'alors admettait comme des conditions de son existence et de sa prospérité, ou dont volontiers elle s'accommodait. Encore une

fois ce qui est compris dans un état social constitué est normal autant que cet état lui-même. Il s'incorpore donc, par l'éducation, dans l'individu; il forme, pour lui, avec les mœurs, un tout qu'il reçoit globalement, et qu'il vit indivisiblement. Et puisque la raison se développe, prend conscience d'elle-même en fonction de l'expérience, comme, de plus, la mentalité de chacun des membres de l'être social, est partagée par tous les autres, comment la réalité collective pourrait-elle se modifier d'elle-même ? Le changement accompli par le mouvement collectif ne se comprendrait pas. Si donc, dans un univers fermé et dans une société close, où tout est soumis à un déterminisme dont nos lois scientifiques n'expriment qu'un aspect, mais interprètent exactement le sens, la raison a été capable de penser l'idée de liberté, c'est que cette liberté a été réalisée quelque part, vécue effectivement par quelqu'un. Nous avons dit que, dans la nature humaine, à l'opposé de l'instinct, il y avait la conscience; la conscience, c'est une exigence, c'est une possibilité de liberté. Mais précisément elle ne réussit à se dégager de l'instinct, à surmonter les résistances de la matière, à desserrer autour du dynamisme de la vie, pour libérer son élan, l'étreinte de la nécessité, que grâce à certains êtres pour qui le problème était déjà résolu : ils étaient la liberté réalisée, qui s'adaptait aux conditions d'existence et d'action communes à tous les hommes; et parce qu'ils participaient de leur humanité, quoique essentiellement au delà, quoique affranchis de ses limites et de toutes ses *contingences nécessaires*, il les entraînaient, par leur exemple, à la transcender.

L'idée de fraternité ? Nulle n'est plus simple, plus facile à saisir; nulle aussi ne donne lieu à tant d'illusions, à tant de sophismes, de mensonges. Les ruses qu'elle suscite sont innombrables. Puisqu'elles est si aisée à comprendre, n'est-ce pas la preuve qu'elle est difficile à pratiquer ? Evidemment, les hommes n'auraient qu'à s'aimer les uns les autres

pour que toutes leurs difficultés s'aplanissent, et que tous leurs problèmes fussent résolus. C'est le devoir et ce serait la suprême habileté. Mais le fait est là; ils ne s'aiment pas; ils se comportent individuellement ou collectivement comme s'il leur était naturel de guerroyer continuellement entre eux, comme si la haine leur était plus naturelle que l'amour. C'est à se demander si cette idée de fraternité ne serait pas, elle encore, fabriquée par la fonction fabulatrice. Les hommes auraient tellement tendance à se haïr et à s'entretuer que, l'espèce étant menacée, par réaction contre ce danger, une idée-fantôme aurait surgi dans l'esprit humain, et cette représentation, contrairement à l'image du gardien de l'ascenseur, effacée dès que son rôle est rempli, se serait par la suite développée pour elle-même, maintenue par la durée même du risque qu'elle ne cesse pas de prévenir. La croyance se serait greffée sur cette constante hallucination, comme elle le fit relativement à la fable des dieux.

Nous nous rendons bien compte de ce que cette hypothèse a de choquant et de paradoxal. Mais pour la conscience qui admet la fraternité, le spectacle n'est pas moins blessant ni le paradoxe moins brutal des luttes intestines, des guerres continuelles non seulement entre peuples et races éloignés, mais entre nations voisines et de la même origine, et au sein d'un même pays, entre hommes de mêmes mœurs, de même mentalité, de mêmes intérêts et de même idéal, et au sein des familles, entre parents et enfants, entre frères pourtant du même sang, et au sein de chaque religion, entre les fils du même Dieu. Guerres qui obéissent, elles aussi, à la loi du progrès, qui grandissent, se perfectionnent avec une si manifeste continuité que, suivant l'émouvante, la tragique remarque de M. Bergson ⁶, celles qui eurent

(6) « En revanche, si l'on place à côté des querelles accidentelles les guerres décisives, qui aboutirent à l'anéantissement d'un peuple, on comprend que celles-ci furent la raison d'être de celles-là : il fallait un instinct de guerre, et parce qu'il existait en vue de guerres féroces qu'on pourrait appeler naturelles,

lieu n'auraient été que l'apprentissage de celle qui doit venir. Or celle qui, au terme de cette évolution, viendrait, si rien ne suspendait ce mouvement, que serait-elle sinon un immense cataclysme mondial où s'anéantirait l'humanité ? De quel jour, alors, n'éclairerait-elle pas, pour le penseur qui survivrait à ce désastre, toute l'histoire humaine depuis le commencement ! Telles sont, en tout cas, les réflexions que nous impose l'expérience. Comme nous le disions précédemment, le jeu de la fabulation, livré à lui-même, perdrait finalement ce qu'il était chargé de sauver. Le rêve qui se substitue au réel, l'illusion qui masque le vrai visage des choses, conduit le dynamisme agissant, avec une sûreté proportionnelle à son intensité, aux abîmes, comme y pousserait irrésistiblement un navire, une auto, un avion, le pilote qui aurait une fausse perception de la route où il serait lancé vertigineusement.

Mais admirons, sur ce point particulier, les artifices de la nature, aggravés encore par les complications qu'y ajoute la civilisation. Plus cette idée de fraternité est pensée rationnellement, plus elle est dangereuse. On croirait qu'à la rendre rationnelle, on la protège contre les déformations que seraient capables de lui infliger les fantaisies de l'imagination, et qu'on défendrait les sociétés, les individus contre de funestes égarements. C'est le contraire qui se produit ; car, alors, on en fait une vérité absolue ; on lui donne les caractères des certitudes mathématiques. Il s'agira donc seulement de s'adresser aux intelligences pour les faire accepter, et, quand elle le sera, l'amour ne régnera-t-il pas sur la terre ? Rien de plus facile, n'est-ce pas ? Et sur cette foi dans la puissance de la raison, conformément à cette logique simplifiée des déductions abstraites qu'on

« une foule de guerres accidentelles ont eu lieu simplement pour empêcher l'arme de se rouiller ». (voir « *Les deux sources de la Morale et de la Religion* », p. 307 et 308)... « Au train où va la science, le jour approche où l'un des adversaires, possesseur d'un secret qu'il tenait en réserve, aura le moyen de supprimer l'autre. Il ne restera peut-être plus trace de vaincu sur la terre ». (*Les deux sources de la Morale et de la Religion*, p. 310).

transporte intactes du champ des mathématiques dans celui des réalités concrètes et des consciences, il suffira de construire un ordre social, de fabriquer des institutions conformes à cet esprit de fraternité, aux nécessités de cet embrassement universel. Renverser ce qui existe, et lui substituer l'idéal qui doit être inévitablement, puisqu'il relève de l'intelligence, quoi de plus facile ? Et c'est facile, en effet. Malheureusement, par la logique du rêve sur lequel on plaquait la certitude propre à la pensée mathématique, soudain éclate une guerre qui éclipse l'horreur et l'étendue des pires parmi les précédentes. L'humanité saigne, pleure, se désespère, puis se console et se reprend à rêver, car, ici comme partout où il était nécessaire, la nature l'a dotée d'un bienfaisant oubli.

Le paradoxe à multiples faces reparaît ; une société, une époque, qui font de la fraternité l'une de ses principales assises, le fondement de leur statut à venir, rejettent ce qui l'engendre et admettent ce qui la contredit. L'empirisme en philosophie correspond à l'horreur du sentiment dans l'ordre social. De même qu'au nom de la raison, l'on répugne à reconnaître dans l'esprit humain des éléments qui, des son origine, auraient transcendé l'expérience, on repousse de l'organisme social tout ce qui relève de la sensibilité : on ne veut rien de subjectif ni de particulier ; on n'accepte que de l'objectif, et l'on vise à l'universel ; le sentiment est dressé, comme son antagoniste, en face de la raison ; c'est sur les débris du cœur, sur un néant d'enthousiasme que l'on prétend édifier le règne de la fraternité à l'encontre de toutes les forces, y compris celles de l'instinct, qui contraignent les hommes à se diviser et à se combattre comme s'ils se haïssaient.

Ce n'est pas tout. Dans le même temps où l'on refoule la source des émotions puissantes et créatrices, au sein de cet ordre social que l'on veut construire par des voies et sur des bases uniquement rationnelles, on permet, on favorise, on provoque même, par

les moyens les plus divers, les explosions des désirs, les déchainements des passions, la course la plus effarante, dans l'ivresse la plus avilissante, aux sensations et aux plaisirs; — course dans laquelle chaque individu, chaque groupe d'individus, impatient de se plonger dans les jouissances, toujours plus insatiable aux banquets de la vie, est par rapport aux autres comme sur une piste dominé par le seul souci de vaincre, d'abattre ses adversaires; ambition réduite à l'appétit, volonté de puissance rabaissée au niveau des exigences rudimentaires de l'instinct. Car c'est bien cela, quels que soient les prestiges du décor.

Enfin le paradoxe devient d'une ironie cruelle. Rappelons, au préalable que, si la fraternité n'existe pas sur la terre, non plus que la liberté et l'égalité, les hommes n'ont pu en puiser la notion dans l'expérience, ni l'inventer par la raison. Non seulement cette idée n'eût jamais été capable d'un commencement de réalisation, mais encore elle n'aurait pas été pensée, elle n'aurait pu naître dans l'esprit humain si n'avaient pas existé, à l'intérieur de l'espèce, relevant d'elle et quand même indépendants, y constituant des exceptions, y étant, chacun d'eux, comme des espèces complètes, réduites à un exemplaire unique, des hommes qui étaient la Fraternité elle-même déjà réalisée, accomplie. Ils étaient, ils sont les modèles vivants de cette société qu'il s'agissait de fonder dans un prochain avenir. Sur cette terre divisée, morcelée, minée d'hostilités, harcelée des souvenirs d'une sommeillante cruauté, anarchique, continuellement tendue vers de mutuelles destructions, ils furent, et ils restent, et ils seront l'amour qui se répand à tous, quoique capable de se vouer intégralement à chacun, l'amour enthousiaste, l'amour débordant, l'amour-don de soi, l'amour en qui se résolvent toutes les antinomies et s'évanouissent les contradictions. Ils sont à leur famille, ils sont à leur clos natal, ils sont à leur pays, à leur Eglise, et ils sont toujours au delà de tous ces cercles fermés pour

les autres, mais qui ne le sont jamais pour eux, car leur âme est ouverte, indéfiniment; elle suit l'élan de la vie, elle communie avec la puissance expansive de Dieu; elle aime toute l'humanité indistinctement : l'humanité une et indivisible, que la raison croit avoir découverte et à laquelle on demande de la réaliser, elle est là, accomplie, parfaite, dans ces personnalités rares que sont les grands Mystiques. Or, au lieu de les vénérer, de les méditer, de les imiter, de les suivre, on les repousse; on les bannirait de la cité. On s' imagine pouvoir les remplacer. Mais qu'attendre de fraternités dans lesquelles persistent les exigences de l'instinct, et qui copient l'ordre social qu'il s'agit précisément de réformer ? Le retour invariable et comme fatal des guerres, des révolutions, des luttes intestines, l'acharnement des partis à se combattre, à s'entre-dévorer dans la paix et au bord des périls les plus angoissants, prouvent que l'on a fait fausse route. On croyait éviter les dangers du rêve; on est tombé dans les mirages de la raison.

Un dernier point de vue : que faut-il penser de la science ? Quel espoir peut-on fonder sur elle ? Ici encore, ne sommes-nous pas obligé de démasquer des erreurs qui tendent à s'imposer comme des axiomes traditionnels, de dissiper de dangereuses et vaines illusions ? Reconnaissons que, si la société était mieux organisée, plus sagement établie et ordonnée, si les hommes étaient bons, elle serait une source inépuisable de bienfaits, une puissance illimitée de progrès indéfinis. Mais ne tournons-nous pas dans un cercle vicieux, puisque la société est ce qu'elle est, les hommes ce qu'ils sont, et que c'est de la science elle-même qu'on attend qu'ils deviennent meilleurs ?

L'expérience, à cet égard est bien décevante. Elle nous montre que, du moins dans notre civilisation, science et conscience sont distinctes, évoluent sur des voies différentes, et peuvent même progresser en des sens divergents. La sagesse, qui préside aux recherches scientifiques, est toute humaine, ou plu-

tôt, quand elle est vraiment sage, on voit qu'elles s'en passent facilement. Ce n'est pas le moindre des scandales de notre temps que de grands savants, chez qui brille incontestablement une sorte de génie, puissent, non sous l'effet d'une contrainte extérieure, mais volontiers, joyeusement, consacrer leur savoir, leurs forces, leur lumière à fabriquer les instruments les plus efficaces de la plus infernale des criminalités. Il est manifeste par là qu'ils ont progressé dans le sens de la nature; en créant des moyens de plus en plus sûrs de destruction, ils imitent ce qu'elle fit elle-même quand elle créa des espèces d'êtres vivants dont le corps contenait tout faits des organes de défense et d'agression d'une inimitable perfection. Ils relèvent donc de l'instinct puisqu'ils convertissent leurs connaissances à pourvoir l'homme d'instruments de destruction analogues à ceux dont la nature a pourvu les êtres auxquels est imposée l'activité toute instinctive. Dans la mesure où ils servent l'instinct, où ils augmentent son rôle, ils travaillent à l'encontre de la conscience. Il était dans le destin de l'homme de réduire de plus en plus la nature instinctive en lui pour étendre, parallèlement à cette réduction, le champ de la conscience. En faisant le contraire, en travaillant, en inventant suivant des orientations et en vue de fins opposées à celles de la conscience, et analogues à celles de l'instinct, ils agissent contre l'humanité; ils la font rentrer progressivement dans l'animalité.

Encore une fois nous heurtons bien des habitudes, et nous blessons des croyances, l'un des dogmes auxquels la civilisation contemporaine tient le plus. Les faits sont là. Quels que soient le nombre et la qualité exceptionnelle des savants et des institutions scientifiques dont le labeur est infiniment respectable par sa bienfaisance et par son admirable désintéressement, qu'est-ce que leurs nobles efforts, et leurs émouvants sacrifices pèseront en face, le jour où le malheur arriverait, de l'anéantissement presque instantané de tout un peuple, de toute une partie des

habitants de la terre par l'autre que la science aura dotée d'un formidable agent de destruction ? L'imagination peut anticiper l'avenir, sans qu'on lui reproche d'être excessive dans ses prévisions pessimistes, puisque les savants eux-mêmes nous affirment et puisque tout porte à croire que les progrès scientifiques seront toujours illimités. En présence des dangers que la science fait actuellement, de nouveau, courir à la paix, à la civilisation par le fait de mettre dans les mains d'hommes animés par une volonté de puissance capable de ne reculer devant rien, chez qui d'avance tout remords est éteint, des moyens de vaincre et peut-être d'anéantir leurs ennemis, les savants ont-ils réagi collectivement ? Y a-t-il une âme collective de la science qui se soit dressée contre les crimes qui vont se commettre avec son aide, pour les répudier, et par une convergence, par un faisceau d'efforts, pour les rendre impossibles à jamais ? Pasteur a prononcé une remarquable parole : « *La science n'a pas de patrie, mais le savant en a une* ». Il faut bien reconnaître que la science ne purifie pas le patriotisme, puisque le patriotisme asservit le savant à des fins de criminalité. Cette patrie, que le savant sert en cherchant les moyens les plus perfectionnés et les plus puissants de destruction par la faute desquels seront aggravées les douleurs humaines sur la terre, elle relève de l'instinct, elle n'est pas dégagée de l'animalité; elle est encore subordonnée à la loi qui régit les insectes et les fauves de la jungle, à savoir, que le vivant doit se nourrir du vivant, et en même temps que de sa chair, de sa souffrance, source d'une violente et insatiable volupté.⁷

Il ne pouvait en être autrement. Dans l'homme

(7) On oppose parfois à notre civilisation celle de passés lointains où, sagement, l'on réservait à des initiés le savoir dont il n'était dispensé à la foule que juste ce qu'il fallait pour apaiser et entretenir sa légère curiosité. Pourtant, ces sociétés, si elles étaient dirigées avec sagesse, n'en sont pas moins disparues; et ce que l'histoire nous rapporte d'elles nous les montre non moins corrompues que les nôtres par toutes sortes de criminalités, y compris celle qui découle nécessairement de la superstition.

primitif, tel qu'il sort de l'acte créateur de l'espèce humaine, et où, disions-nous, les fonctions organiques et psychiques composent un tout indivisible, quel rôle est dévolu à l'intelligence ? Celui de l'aider dans son adaption au monde extérieur, de lui découvrir dans le milieu physique les moyens de subsister, de se défendre et d'attaquer. Quels que soient ses progrès, ses efforts futurs se ressentiront toujours de ses premiers essais; jusque dans ses recherches les plus vastes, appuyées sur une immense provision de connaissances acquises, elle témoignera de la persistance en elle de ses premiers tâtonnements; en un mot, elle ne cesse jamais d'être orientée vers le même but; elle reste tributaire de la nature en tant que cette nature, même dans l'homme, est dépendante dans une large mesure de l'instinct. Comment aurait-elle pu s'en dégager ? Elle évoluait toujours dans une société dont les institutions et les forces, même morales, même spirituelles, continuaient d'être plus ou moins asservies aux exigences de la nature instinctive. Elle demeurerait donc ce qu'elle avait été originellement : un instrument destiné spécifiquement à l'accomplissement des fins sociales qui n'étaient elles-mêmes qu'un prolongement des fins de l'espèce non modifiées, non transformées, mais compliquées. La science, qui est l'intelligence en action, l'intelligence devenue adulte et dont le « corps » sans cesse croissant est composé de toutes les connaissances acquises depuis ses premiers pas dans le monde jusqu'à nos jours, est au service de la matière et non à celui de l'esprit. C'est tellement vrai que, lorsque les sciences dites morales se sont constituées, elles se sont comportées aussitôt comme les sciences physico-chimiques, elles ont prétendu rompre avec les disciplines qui se rapportaient à la conscience. Elles voulurent être à leur tour positives et pratiques; elles s'interdirent de transcender le réel. Elles devaient donc se modeler sur la réalité même : elles ne pouvaient manquer de devenir, elles aussi, des instruments créés par l'intelligence pour

assurer à la société les moyens les plus perfectionnés de poursuivre ses fins collectives. Ces fins, au terme de l'évolution, sont telles qu'elles étaient au commencement.⁸

On pourrait dire, si pénible qu'il soit, que la science est par essence au service de la guerre et par accident au service de la paix. En effet, aussi longtemps que durera l'état actuel des choses qui n'a cessé d'exister depuis l'origine de l'espèce humaine, la paix n'est qu'un intervalle entre deux guerres; elle n'est rien de plus qu'une interruption, qu'un armistice; les œuvres pacifiques, les efforts, les labeurs voués à diminuer la souffrance, à insérer dans les rigueurs de la destinée humaine marquée par le signe de la peine et des larmes un peu de bonheur, une part de plus en plus grande d'espoir et de liberté, finalement semblent bien s'être produits en marge de cette continuité fatale de guerres qui se succèdent régulièrement, s'engendrent inévitablement, comme si elles n'étaient que des moments découpés dans une évolution indivisible. L'activité scientifique, elle non plus, ne s'interrompt jamais. Théorie et pratique, malgré les divisions du travail, ne font qu'un. Reliez mentalement, les cerveaux aux laboratoires, les laboratoires aux usines, les usines aux champs de batailles, les champs de bataille aux cimetières et aux sociétés (victorieuses ou vaincues) où le travail a repris suivant l'orientation du passé nullement déviée, suivant les habitudes contractées en rien modi-

(8) Les difficultés insurmontables qui se dressent devant l'humanité et qui la retiennent, impatiente et tumultueuse, dans des impasses, nous porterait à croire que Socrate avait raison contre les physiciens de son temps, et que la science a peut-être eu tort de s'engager à fond dans la voie des recherches concernant les secrets des forces de la nature, les causes des phénomènes du monde matériel, au lieu d'approfondir son objet propre par prédestination, à savoir les vérités d'ordre moral. Comme le dit M. Nabert, parlant du *criticisme historique* de M. Brunschvicg, « l'humanité, dans son ensemble, plus avide de puissance ou de « force de vérité, a laissé perdre plus d'une fois les premières « leçons de la sagesse socratique », et, ajouterions-nous, l'occasion d'approfondir le sens et la portée de ces vérités à laquelle cette sagesse était une sorte d'initiation.

(Voir Nabert. Article sur : « *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, p. 220, *Revue de Métaphysique et de Morale*, avril-juin 1928).

fiées, en vertu d'une impulsion et d'une vitesse acquise qui ne sont pas ralenties : n'est-il pas évident, si tragique qu'il soit, que l'intelligence humaine et les institutions sociales se comportent comme si elles n'existaient qu'en vue de la guerre, défense et agression s'impliquant l'une l'autre nécessairement ? L'animal, lui, ne fait pas de philosophie ; il est incapable de systématiser sa conduite, puisque la nature y a pourvu. L'homme, au contraire, veut comprendre, donner un sens à sa vie. Ce qui est instinct chez lui, il l'interprète par sa raison et en fonction de sa conscience. Mais cette conscience et cette raison sont elles-mêmes fabriquées par la nature instinctive, par une société que domine l'instinct à la fois naturel et compliqué par la civilisation ; elles ne peuvent que légitimer ce qui est, puisqu'elles sont impuissantes à le modifier profondément. C'est pourquoi, tandis que la conduite de l'animal est normale, et ajouterions-nous, innocente, celle de l'homme, quoique normale aussi, prend un caractère de criminalité.

Il ne faut donc pas dire : « *faillite de la science* » ; elle a donné tout ce qu'il était dans sa nature de donner ; elle est allée, elle va chaque jour au delà. Non plus, ne disons pas : « *faillite de l'intelligence* » ; elle est une fonction biologique que vainement l'on voudrait détourner de son rôle ; alors qu'on n'aurait pas l'idée de demander au cœur de faire le travail du poumon dans le corps où les organes les plus solidaires restent distincts et différenciés, on est toujours prêt à ne tenir qu'un faible compte, en ce qui concerne l'esprit, de la différenciation des facultés pourtant voulue, elle aussi, par la nature. C'est ainsi que l'on attend de l'intelligence, dont l'originelle destination est de servir à des buts pratiques, et qui ne peut connaître l'univers et la vie que selon les exigences constantes de l'action, ce que l'on peut obtenir seulement de la conscience. Et cette conscience elle-même, tandis qu'on la charge d'éclairer l'âme humaine sur sa nature spécifique et

ses fins essentielles, on la prend et on la conserve telle qu'elle est fabriquée par l'instinct qui, jusque dans ce domaine propre à l'activité consciente, relève de l'animalité.

Que peut-il résulter d'une pareille confusion ? L'anarchie qui ronge les peuples et menace l'équilibre des mieux défendus contre elle, leur impuissance, qu'ils soient décadents ou en train de renaître, à instaurer un ordre humain conforme à la fois aux exigences de la raison et aux nécessités de leur existence, le montrent assez clairement : nous sommes bien en présence d'une sorte de fatalité d'actes manqués. Mais, cette fatalité, nous savons maintenant que nous pourrions la surmonter et, dans une large mesure au moins, nous en affranchir. En effet, l'homme primitif n'a pas disparu sous le civilisé ; il est là, et des faits positifs, contemporains, nous ont prouvé combien il serait facile de le dégager des apports, des acquisitions qui le recouvrent toujours superficiellement. Pour cela, il faut retourner à l'état de nature. Mais nous avons démasqué quelques unes des principales erreurs qui naissent et se développent dangereusement à l'abri de cette expression. Cet état naturel auquel on aspire n'est pas celui qui serait caractéristique de l'espèce humaine telle qu'elle fut créée par la vie. Sans doute croit-on y comprendre la conscience, puisque le but poursuivi est celui d'une restauration des mœurs, d'une renaissance morale ; mais la conscience qu'on y réintégrerait ainsi n'est encore qu'un produit de l'instinct et de l'animalité en apparence corrigés, en réalité renforcés et compliqués par la civilisation. Enfin, peut-être serions-nous découragés en présence d'une entreprise tant de fois tentée, poussée souvent très loin par des hommes d'élite et audacieux, mais toujours avortée, si nous ne sentions pas que la tendance sur laquelle a poussé, comme sur son sol naturel, la criminalité, est allée jusqu'à son extrême limite ; de telle sorte que l'humanité en est lasse, exténuée.⁹

(9) Ce n'est pas seulement de la criminalité-guerre qu'elle est

Pendant que s'épuisaient ainsi ses virtualités, la tendance opposée attendait; par le fait d'être constamment refoulée et violemment comprimée, elle chargeait progressivement son dynamisme concentré jusqu'au moment où, le détonateur approprié intervenant, elle exploserait en activités puissamment détendues, sur des voies riches en possibilités indéfinies d'avenir nouveau. Nous avons bien des raisons de penser que ce moment est venu. L'humanité prisonnière, dans des sociétés closes, d'un mécanisme qui l'envahit de toutes parts et l'asservit aux lois de l'inertie, veut s'ouvrir et reconquérir ou plutôt se forger une véritable liberté. Elle n'y réussira que si elle restaure en elle les valeurs spirituelles, si les forces morales l'emportent partout sur les puissances matérielles, et si ces forces, s'affranchissant de l'instinct au lieu, comme par le passé, de se subordonner à lui, de se laisser modeler par lui, vont résolument à la recherche de *la conscience perdue* : conscience, qui était la raison d'être de l'homme, au sein du règne animal, le sens que prenait sa pré-

lasse, mais de celle qui remplit le cours de ses ordinaires journées, pendant cet étrange état de paix que nous vivons depuis quelques années, où ce qui, autrefois, n'aurait pas provoqué une discussion, déclanche aujourd'hui le meurtre qui, par son absurdité, par la légèreté de ses motifs, par son instantanéité, revêt tous les caractères d'une conduite fatale. Ainsi, à la même époque, dans le même milieu social où les hommes, même les institutions, même l'Etat paraissent de toutes leurs forces se refuser aux conflits entre les peuples étrangers, la guerre la plus stupide est constante et presque sans frein, entre les individus d'une même famille, d'une même patrie, vivant sous le même toit, autour de la même table, dans la même rue. Des journaux qui relatent ces crimes, de ces tribunaux assaillis et dont les sanctions sont inefficaces, tour à tour sévères et suprêmement indulgentes sans qu'on sache pourquoi, de ces organismes de défense qui sont envahis de tous côtés et contaminés jusque dans leurs plus hautes sphères par d'infinales puissances d'agression, de tout cela il se dégage une atmosphère irrespirable et qui provoque des réactions encore insensibles, mais déjà dynamisées par un potentiel formidable de dégoût. On est en présence incontestablement d'une folie généralisée, contre laquelle on voit se manifester le besoin d'un retour à l'équilibre, à l'épuration des mœurs, à la santé morale non moins précieuse et aussi indispensable que la santé physique. Seulement, comment s'effectuera cette guérison ? Tout le problème est là. Les opérations chirurgicales, portant sur des millions d'hommes, ne peuvent être que terriblement douloureuses. Il s'agit de guérir d'un mal dont l'on mourrait, et l'on recule devant un autre mal qui, autant que le premier, blesse la raison et épouvante la conscience.

sence au milieu de l'univers, la fin essentiellement et manifestement comprise dans les intentions de la vie. Sans doute cette conscience n'était-elle pas toute définie, formée dans l'acte créateur de l'espèce humaine; le mathématicien, qui démontre des théorèmes, résout des problèmes, ouvre des perspectives à la logique de l'invention mathématique, sait-il ce que la réalité en fera ? Mais si l'on n'aurait pu prévoir ce que l'humanité accomplirait, l'on sait du moins ce qu'elle ne devait pas faire pour atteindre son but, pour réaliser ce qu'elle était dans son essence et originellement, pour devenir elle-même, conformément à sa véritable nature, à savoir subordonner à l'instinct le développement de la tendance spécifiquement contraire à lui, asservir à la matière les progrès de l'esprit.

Pour éclairer cette erreur fondamentale, aux conséquences incalculables, (qu'on la conçoive comme une faute d'aiguillage survenue en cours de route, ou comme l'effet d'une force, d'une volonté contraires à l'élan vital, capables de s'opposer à la Pensée créatrice qui engendre l'univers, et, sur la terre, les êtres vivants), nul point de vue n'est comparable à celui de la religion. L'existence, dans l'organisme humain, d'une fonction biologique telle que la faculté de fabulation, signifie nettement que, livrée à elle-même, l'intelligence subordonnerait l'âme au monde matériel, et que ce serait contraire aux tendances véritables de l'espèce, aux intentions de la Vie. Sinon, pourquoi ces représentations et ces fables transcendant le réel où se déploie la conduite utilitaires, et dont est tributaire le corps, seraient-elles venues compliquer encore la perception et la connaissance du monde sensible ? Seulement, la religion qui en est sortie ne pouvait manquer de se couler, elle aussi, dans le moule de l'activité sociale et de l'intelligence réalisatrice. Dès sa naissance, elle subissait les conditions de la société; elle en épousait le mouvement; elle se solidarisait avec ses intérêts; de telle sorte qu'elle finit par être l'un de ses

produits. Et comme cette société était close, elle se refermait sur elle-même dans le cercle d'une évolution vouée à l'imitation, contrainte de maintenir par tous les moyens le passé. Quelle place, dans ce système si solidement constitué et si mécanisé, pouvait-il y avoir pour la communion avec Dieu et pour la Charité ? La prière devint magie, la croyance n'était qu'illusion ; ce qu'engendrèrent les forces morales ou spirituelles, ce fut donc la criminalité. Mais la religion pure est tout autre chose¹⁰. Transportons-nous à la source de celle d'où découle notre civilisation. S'il est, en effet, d'une bonne méthode, pour découvrir les lois de la religion statique et celles des croyances pratiques ou superstitieuses, d'étudier les mœurs et les mythologies des primitifs, ne l'est-il pas autant, lorsqu'il s'agit de pénétrer la nature essentielle et les causes profondes de la religion dynamique, de considérer le christianisme, puisqu'il fait partie de notre expérience et que notre histoire en embrasse, depuis son point de départ, toute la durée ? Comment nous apparaît-il lorsque nous le dégageons de tout ce qui n'est pas lui, de ce qui vint du dehors en troubler la pureté, en corrompre le dessin original, et en fausser l'élan ? N'était-il pas un effort pour transcender le social, et ressaisir, malgré le temps écoulé, le mouvement même de la vie, pour coïncider, au sein du monde évolué, de l'être devenu, avec la pensée créatrice qui les a engendrés ? Mais cet effort, sans rompre systématiquement avec le passé, n'en était pas obsédé ; il n'était nullement question de ressusciter de son tombeau ce qui n'était pas mort ; au contraire, il jaillissait d'une vision im-

(10) M. Brunschvicg a fortement montré cette « ambiguïté », cette « confusion mortelle » dans l'idée de divinité telle qu'elle est vécue au sein de la conduite religieuse, et qui, de cette conduite, se reflète dans les interminables discussions auxquelles donnent lieu sans cesse les problèmes théologiques ou métaphysiques, insolubles. Il dépend de nous seul, dit l'éminent philosophe, et non de Dieu, qu'elles soient dissipées et que nous surmontions ces difficultés : « *en substituant à l'imagination de la finalité anthropocentrique l'intelligence de la vérité, à l'égoïsme du désir et de l'espérance le désintéressement de l'amour* » (Brunschvicg. — *De la connaissance de soi*, p. 74).

prévue de l'avenir, et d'une nouvelle naissance qui déjà bouleversait le présent. Ce n'était pas l'œuvre de la mémoire passive qui rappelle les souvenirs inertes de ce qui fut; c'était un véritable enfantelement.

Et d'abord, une réaction contre le polythéisme ancien. La vie, traversant la matière et y rencontrant des résistances dont, aujourd'hui que tout est accompli, nous ne pouvons mesurer ni la force ni l'étendue, se brisa, si l'on peut parler ainsi, comme un torrent se divise et se répartit en des courants distincts par le seul obstacle d'un rocher qu'il ne peut entamer ni entraîner avec lui; et ce furent les espèces avec leur dynamisme clos. De même, cette Vie créatrice, en tant que Pensée génératrice des principes et des lois de l'univers, lorsque, dans un monde de relativités, elle pénétra des consciences fermées, dut se réfracter en des images, en des idées d'elle-même qui n'en étaient que des figurations partielles et imparfaites, dont chacune, pourtant, imprégnée de cette vie et de cette pensée universelles, se fit passer pour en être la connaissance intégrale. Dieu, qui se confondait avec sa puissance infinie de création, qui était en soi l'Un absolu, se réfractant à travers le prisme des consciences, devint pluralité de dieux, De telle sorte que, cause initiale et suprême principe de toute réalité et de toute idée, celles des hommes et celles des dieux, il parut par la suite n'en faire que la sommation. Le polythéisme était de fabrication humaine; la faculté fabulatrice avait inventé le monde divin dans le même comportement de l'intelligence découvrant la terre et le monde social; la conduite religieuse ne se distinguait pas de la conduite utilitaire; la vérité ne dépassant pas le plan de l'action s'enveloppait des fantasmes de la crainte et de l'espérance; la superstition bienfaisante devenait une source permanente de criminalité et de destruction. Que fit donc Jésus de Nazareth? Il transcenda les hommes et les dieux, les mœurs, les habitudes; il brisa les cercles où s'étaient enroulés et pétrifiés

les dynamismes à la fois divin et humain; il bouscula, il brisa les idoles de la fabulation, et se fit la perception unique de Dieu un. Ainsi apparut-il Dieu lui-même, puisqu'il avait pu transcender les dieux et tout l'acquis de l'espèce humaine, tout le social, tout le créé, pour coïncider avec la vie universelle, avec l'élan vital qui avait engendré tout le réel.

Ensuite, une réaction contre la magie. Combien intéressante et significative nous a semblé cette sorte de renversement de rôles dont l'homme fut l'incroyable prestidigitateur ! Après avoir inventé les puissances surnaturelles pour remédier à sa faiblesse et soutenir l'audace de ses entreprises nécessaires, il en arriva, presque sans difficulté, tout naturellement, à les subordonner à sa propre volonté. Tout s'était donc passé comme si c'eût été d'une même tension de son être opprimé par le déterminisme indifférent des phénomènes, que seraient nés d'une part les dieux et d'autre part la conscience dans l'individu d'un pouvoir capable de surpasser l'ordre universel des choses, le cours des événements, et cette fatalité qui tenait à l'existence de la divinité. Jusque dans la prière, dans les élans de sincère communion, il y avait une trace, un effet, un prolongement de cette secrète intention de participer à la volonté de Dieu, donc de s'en affranchir. En exhaussant le pouvoir réalisateur de l'homme au niveau, jusqu'au mystère, jusqu'aux finalités de la puissance créatrice de Dieu, on nivelait la divinité au plan de l'humanité; dès lors, les désirs étant extensibles à l'infini, la possibilité pour l'homme de les réaliser lui parut indéfinie. Il s'était facilement, logiquement, divinisé. Tel est sans doute le symbole de l'existence de Simon-le-Magicien dressé en face, à l'encontre de Jésus, et peut-être aussi l'un des sens de la mort du Christ à qui ne pouvaient manquer de survivre, avec Simon lui-même, la magie et bien entendu la sorcellerie. Si nous le comprenons bien, le christianisme se caractérise essentiellement par une double nouveauté, si grande, croyons-nous, qu'elle fut l'une des

principales causes du scandale qu'il produisit dans le milieu où il s'introduisit, et de la violente réaction qu'il provoqua, dont l'écho retentit encore de siècle en siècle sur les générations successives qui s'en transmettent, efficacement, dans leurs mœurs et par leurs pratiques l'irritant souvenir. Cette nouveauté fut la suivante. D'un côté, il libérait virtuellement l'homme de son passé; il rompait la continuité de son destin; il traversait cette suite illimitée de responsabilités aux incidences innombrables et indéfinies par la possibilité de la grâce. En face des marchands, des comptables, des usuriers du Temple, qui faisaient tout payer, qui monnayaient tout : vices et vertus, peines et récompenses, haine et amour, la mort et la vie, il inventait le pardon gratuit. On sait qu'à ce pardon survécut le Karma. D'un autre côté, ce même homme, ainsi grandi, régénéré, sauvé et par là rehaussé jusqu'à la gloire et aux « mérites » infinis de Dieu, il le réduisait à néant; il le dépouillait de ce par quoi il prenait conscience de soi, de sa propre individualité, de son autonomie; en effet, il lui ôtait sa volonté. Sublime contradiction qui déconcerta les logiques humaines, qui passait les tolérances de la raison : la foule ne comprenait rien à ces subtilités; elle n'était sensible qu'aux faits, qu'aux apparences; aux yeux des puissants, des maîtres du règne social et du monde occulte, c'était, au sens propre du mot, de la folie. Mais il n'y avait rien là qui fût contradictoire. Si l'homme est capable par sa force personnelle, en exaltant son énergie, en appuyant son vouloir sur une connaissance exacte des secrets de la nature, de surmonter le déterminisme, d'imposer à l'enchaînement des causes externes ses subjectifs désirs, à quoi bon Dieu ? La magie rend inutile la religion; elle se développe dans un sens opposé de celui de la religion. S'il en est autrement, si l'homme ne peut s'affranchir par lui-même, par ses seuls moyens, de son destin et de la contrainte sur lui de tout l'univers, alors Dieu redevient nécessaire. Mais, dans ce cas, il faut qu'il abdique sa vo-

lonté propre, qu'il remette l'avenir entre ses mains. Dans le domaine de la causalité mécanique, il doit se comporter comme si Dieu n'existait pas ou ne s'occupait aucunement de son sort; et quant aux effets de son effort, après qu'il a mis en œuvre toutes ses facultés, qu'il a rassemblé autour du problème à résoudre toutes les connaissances acquises, toute l'expérience condensée, la seule attitude qui convienne est l'acceptation sans réserve de ce qui arrivera. Ainsi Jésus libérait l'âme humaine simultanément de ses superstitions et de ces pratiques, dangereuses en elle-même, dont le cours normal conduisait inévitablement à la criminalité. Ceux qui le condamnèrent s'obstinaient précisément dans la magie. Sa mort prouve bien que la magie aboutit fatalement au crime rituel.

Réaction contre le despotisme des puissances de la matière qui s'opposaient au progrès et à la victoire nécessaires de l'esprit. Il est vrai qu'Il dit de rendre à César ce qui appartenait à César; mais Il entendait par là le pouvoir indispensable à l'organisation sociale, la légitime autorité de l'Etat, sans d'ailleurs méconnaître qu'ils sont souvent usurpés par des êtres indignes de les exercer. Cette distinction, en tout cas, prouve qu'il fallait séparer catégoriquement le monde physique et le monde moral, que le pouvoir spirituel était d'une autre nature que le pouvoir matériel. Or la confusion que le Maître voulait prévenir par son exemple et sa prédication, se fit continuellement, et même, après sa mort, alla toujours en s'aggravant. Judas qui le trahit et, dans sa personne, la Vérité, la Volonté et la Bonté divines sur la terre, fut celui qui tenait l'argent, et n'est-ce pas un symbole que l'argent contient en soi la plus grande, la plus dangereuse puissance de corruption ? De toutes les passions, l'âme peut revenir et se guérir, car aucune d'elles, si ce n'est l'avarice, l'attache aux biens de la terre, ne la rend totalement aveugle et sourde à la voix de Dieu. La Madeleine avait conservé la faculté régénératrice d'aimer. Le

néophyte, qui se croyait prêt à tout quitter, restait prisonnier de sa bourse et vit s'éteindre son zèle au seuil de la pauvreté : « *Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille* ». Comment donc l'Esprit de Dieu habiterait-il un pouvoir spirituel qui ferait alliance avec l'argent ? Le grand malheur qui survint à cette civilisation qu'apportait à l'humanité le christianisme est bien celui-là : la religion chrétienne ne sut pas sauvegarder son dynamisme, dont la force était illimitée, de ce qui corrompait, jusqu'à devoir causer sa ruine, la société antique. Les martyrs donnèrent leur vie pour le triomphe de leur foi ; mais, à mesure que ce triomphe s'accomplissait, l'élan de la vie qui jaillissait de l'esprit pur s'enfonçait dans les résistances de la matière, et la Lumière s'obscurcissait dans les épaisses ténèbres de la nuit. Le pouvoir spirituel le plus grand que la terre eût connu, se vit contraint d'entrer en lutte avec les puissants du monde ; il adopta leurs armes, leurs comportements, leurs tactiques, leur mentalité. Tantôt vainqueur, tantôt vaincu, il y perdait son âme, il changeait de nature, il s'écartait de son originelle orientation ; c'était toujours le même élan, mais désormais enveloppé de matérialité. L'évolution s'effectuait suivant la logique de l'erreur et du mal aussi infaillible que celle du Bien et de la Vérité. Cependant des accidents survenaient en cours de route qui auraient dû réveiller l'attention, alerter la conscience. La déviation était trop forte, l'impulsion acquise de la volonté de puissance de plus en plus tendue trop irrésistible pour qu'on pût s'épouvanter de commettre au nom de Dieu les mêmes crimes dont était mort Jésus. Les guerres succédaient aux guerres ; suivant la prédiction, les frères trahissaient leurs frères, les pères jetaient à la mort leurs enfants, les enfants leurs parents ; l'anarchie dévorait sourdement les peuples sous les apparences d'un ordre salubre, et après des siècles d'un labeur incalculable, et de magnifiques bonnes volontés, le

monde reste livré à la plus effroyable et à la plus stupide criminalité. Jésus avait dit : « *Si vous aviez de la foi seulement gros comme un grain de sénevé...* ». Mais la foi, cependant partagée par des millions et des millions d'hommes répartis sur toute la terre, servant dans les mêmes formes le même idéal sacré, communiant dans les mêmes rites avec le même Dieu, reste impuissante à surmonter la guerre; et ces hommes sont toujours sur le point de s'entr'égorger avec une croissante, une indéfinie, une insatiable cruauté. L'Esprit est devenu partout prisonnier de la lettre. Or elle tue, tandis que seul Il vivifie. Il s'agissait de réduire à son strict rôle l'instinct en suivant la voie de la conscience, en développant à fond la tendance que la conscience ouvrait vers les révélations divines, et, quand la Lumière fût venue, de se donner à elle entièrement. Mais la nature veillait, la matière résistait, et la Lumière d'elle-même se mettait sous le boisseau. On ne crut pas, on n'osa pas croire que la vérité toute nue, que la Foi toute seule, que l'Idéal tout pur, fussent capables de vaincre : ils eurent peur de leur apparente faiblesse, ils s'allièrent à leur adversaire, et tout fut manqué; en effet, ce fut, et c'est encore à recommencer.

Jésus était tout amour, tout simplicité, tout unité. Son âme personnelle se confondait avec l'âme du monde et avec la Sagesse de Dieu. Sa volonté ne se séparait pas de celle de son père. Il vivait dans l'obéissance, et, par cette obéissance même, il possédait la suprême puissance dont il n'usait que pour aimer, pour pardonner, pour guérir et pour sauver. Il se baignait continuellement dans les Sources de la Vie qui découlaient de Dieu en lui, et en lui de sa propre nature. Malgré le rythme des fonctions du corps et le concours indispensable de l'habitude, le mécanisme ne réussit pas à entamer sa liberté, à s'emparer de sa conscience, à le mettre sous la loi de l'instinct. Pour ses disciples, pour la foule à laquelle il s'adressait, il adoptait les comportements humains

puisqu'il fallait bien leur montrer comment ils devaient se convertir et réagir contre l'erreur, contre le mal. Il était, par essence, ce que nous avons appelé la *religion pure* : cet amour humain, qui se confond avec l'amour divin, dans une communion constante du Fils avec le Père, de la création avec Dieu, de l'âme individuelle avec l'âme universelle. Au fond, la vie est toute en dépôt, en gestation, dans chacune des parcelles d'organisme qu'elle anime : qu'est-ce qui limite sa puissance indéfinie de réalisation ? C'est la matière qui l'enveloppe et qui la comprime, qui en contrarie l'épanouissement. Ecartez cette matière ; nulle action positive n'est plus alors nécessaire ; la vie est là ; l'obstacle disparu, elle se développera d'elle-même indéfiniment. Dieu est dans toute parcelle de réalité, dans tout être, dans toute âme. Il y est non fragmenté, car il est le Tout indivisible ; non limité, car il est l'Absolu ; non réticent, et jugeant, répartissant ses faveurs et ses dons, car il est parfait, et sa bonté ne se partage pas, ne calcule pas, ne se pèse pas. Qu'est-ce qui limite son amour et le don complet de lui-même qui contient toute la vie ? C'est la matière encore qui enveloppe cette âme, c'est toute l'épaisseur d'un passé tout matériel qui s'interpose entre elle et ce Dieu qu'elle renferme en elle et qui attend. Ecartez l'obstacle, et elle redevient consciente de cette puissance divine ; elle aime, elle adore, elle agit et voit les effets suivre docilement son docile vouloir. « *Ama et fac quod vis* ». Elle aime, elle fait ce qu'elle veut, et elle ignore les miracles qu'elle accomplit ; elle les accomplit sans même se rendre compte de son immense pouvoir. Il n'est pas question pour elle de se défendre contre l'orgueil, elle s'ignore admirablement. La religion pure, c'est cela. Rien n'est plus facile, si l'on veut ; si facile qu'il soit, pour le réaliser, ce sont des montagnes à écarter, des mondes à effacer, toute la matière à dominer ; le moyen d'y parvenir, c'est de résister à l'instinct, de le réduire à servir au lieu de commander, dans une nature redevenue elle-même,

c'est à dire où la vie tend à développer la conscience le plus possible dans le sens de la liberté, de la réflexion et de l'amour. Jésus avait dit : « *Un jour viendra où les hommes adoreront Dieu en esprit et en vérité* ». Mais, en croyant l'écouter, on fit le contraire de ce qu'il avait dit. Les grands Mystiques parurent successivement qui, dans des domaines divers d'activité, réalisèrent, à leur façon et dans la limite des relativités humaines, l'œuvre de Jésus; leurs disciples, en croyant imiter leur exemple, respecter leur volonté, parachever leurs desseins, firent le contraire de ce qu'ils avaient fait et de ce qu'ils avaient dit. Aujourd'hui, l'heure est venue où l'humanité, étant allée virtuellement à la limite extrême du mécanisme de l'instinct, et de la criminalité, s'oriente déjà, confusément encore, mais avec un frémissement d'espérance angoissée, vers la pensée, vers la conscience, vers l'épanouissement des richesses morales et spirituelles qui sont en elle, vers la délivrance du Dieu qu'elle porte dans son sein et qui attend.

Il suffirait des leçons du passé; la Voix qui a parlé se fait entendre encore; mais l'expérience ne sert jamais aux enfants, et l'homme est encore enfant. La voix qui disait tout ne fut pas comprise et elle parle encore dans le désert. Nous sommes de chair et ne pouvons être sensibles qu'à ce qui se manifeste présentement à nos sens. S'il est vrai que l'humanité obéit maintenant, malgré les apparences contraires, à une tendance refoulée vers le triomphe de la Vérité, il faudra qu'un homme apparaisse qui en sera lui-même, intégralement, la vivante réalisation. L'avenir ne s'accomplit pas à pas, moments par moments, par des séries indéfinies d'actes partiels, par le concours d'innombrables volontés tendues vers une même fin, que si cette fin a été réalisée d'un coup d'avance, et parfaitement, par un être, modèle et démiurge simultanément, dont l'existence en est, par une singulière destination, l'instrument et la révélation. Attendu par quelques uns, pressenti par un grand nombre, appelé, tant les heures sont graves et

les dangers redoutables, par les vœux, par les prières des masses, par leurs larmes, par leurs souffrances et même par leurs vains plaisirs, nous sommes autorisés à croire que ce « héros » viendra !

CONCLUSION

Le problème que nous avions à traiter était le suivant. La superstition est universelle; universelle est non moins la criminalité qu'elle semble déterminer nécessairement, puisque l'une et l'autre se développent d'une manière constamment parallèle, ce que nous devons interpréter comme étant l'effet d'une étroite solidarité, d'une réciproque causalité. La superstition ne se distingue pas essentiellement de la religion; et ses formes les plus exaltées par le fanatisme qu'elle engendre en grandissant sont communes à toutes les croyances. De sorte que les crimes le plus souvent collectifs, auxquels il est dans sa nature d'aboutir fatalement, s'étendent à toutes les sortes d'activité qui découlent des diverses idées dont la société a fait ses phares et ses fondements. C'est l'un des aspects du déterminisme historique contre lequel s'efforcent en vain de réagir la raison et la conscience : Fatalité qui fait peu de cas de notre exigence de la liberté; en face d'une nécessité coextensive à l'humanité, un postulat !

L'espoir qui ne veut pas s'éteindre, l'être qui ne veut pas mourir, se tournent vers la science, vers la morale, vers la religion. Au seuil d'un de ces profonds et insondables abîmes où sombrèrent tant de civilisations brillantes du passé, on veut rallumer, après les avoir dédaignés et obscurcis, les flambeaux du bon sens et ceux de l'Idéal. Mais les causes qui ont engendré le péril sont toujours là. L'intelligence remplit son rôle et elle accorde plus qu'on ne lui demande, parce que ce surcroît fait partie de sa tâche, s'il est contraire à notre intérêt et à nos désirs; elle

comprend l'univers, mais elle en exploite les forces au service de l'instinct; les instruments qu'elle fabrique à la fois sauvent l'humanité et la perdent, par crises successives, mais d'une façon continue. La faculté fabulatrice, simultanément, invente des fables, elle orne le réel d'illusions; elle enhardit les faibles volontés par le concours des dieux; elle desserre l'étreinte du Destin par le miracle rendu possible; elle mêle à la nature des causes surnaturelles. Mais ce sont des mirages qui trompent le voyageur sur le sens de la route; lancé, dans l'ivresse du plaisir et vers le bonheur dans un mouvement vertigineux, la fabulation lui met des bandeaux sur les yeux; ainsi, se croyant libre, il se précipite vers sa perte... Et lorsqu'un accident s'est produit, le processus recommence; invariabilité d'une conduite qui en paraît régie par une inflexible nécessité. Qu'elle soit absurde ne l'empêche pas d'être catégorique. Et le problème serait insoluble. Tout effort vers la liberté, et par la conscience tendue sur toute la surface de la terre, dans tous les individus, et dans toutes les sociétés (même les inférieures, malgré les apparences), se convertit sur une pente irrésistible, en un automatisme qui donne à la conduite humaine l'air d'une suite d'actes manqués.

Pourtant, c'est un fait que cette tendance universelle à l'automatisme n'a pas complètement abouti. Il est bien vrai que l'activité intelligente est entraînée par l'ensemble des conditions non seulement du mouvement, mais de la pensée, vers les formes de conduite aveugle et déterminée dont l'instinct nous offre le modèle achevé. Partout le dynamisme incline, comme volontiers, vers cette stabilisation de ses puissances de développement qui caractérise toute inertie. Et la conscience, qui éclaire et guide la volonté au départ de ses initiatives utilitaires, s'endort dès que le but est atteint. Mais, elle se réveille, et si le tableau est juste que nous avons esquissé de l'Humanité sur la pente où elle se comporte comme s'il lui plaisait de s'effacer et de s'endormir, nous

pourrions non moins exactement broser d'elle un portrait où elle apparaîtrait sous un aspect contraire au précédent. En effet, lorsqu'on la considère non plus comme des masses en train de s'agiter collectivement pour des buts communs, dont la nécessité s'impose globalement aux individus, mais à travers les arts, les sciences, les philosophies, les religions, elle produirait plutôt l'impression d'un immense effort auquel collaborent, confusément ou distinctement, des êtres capables de réfléchir et de vouloir vivre personnellement, d'une manière autonome, et tendus vers des fins, qui, relativement au réel immédiat, revêtent l'aspect d'un idéal pour surmonter, au sein de leur espèce, les desseins et les exigences, les limites aussi, en un mot le destin de l'animalité.

La superstition elle-même, universelle, ne reculant ni ne s'éliminant devant aucune sorte de progrès, et correspondant certainement à l'une des tendances essentielles à la nature humaine, révèle, parmi les intentions de la vie, celle de se dépasser. Les formes qu'elle adopte en se développant, les conséquences qu'elle entraîne, y compris la criminalité, qui la rendent odieuse et intolérable aux esprits les plus indulgents, ne permettent pas de le nier; car, qu'elle dérive de l'activité psychique prise dans son ensemble, ou d'une des facultés auxquelles on attribue généralement les illusions et les hallucinations, ou enfin d'une fonction spéciale, la fonction fabulatrice, nous savons qu'elle n'en est pas le seul produit, la seule espèce de manifestation.

Tout acte manqué conserve en lui quelque chose du dessein initial et de l'élan qui aurait dû logiquement, normalement, engendrer l'acte réussi. Nous avons vu que les crimes superstitieux laissent l'impression d'un système de causalité qui dépasserait infiniment (en qualité et en quantité) les résultats obtenus; d'un effort qui, déviant de sa voie, s'égarant dans une mauvaise direction, est obligé de se tendre d'autant plus violemment qu'il ne peut plus attein-

dre, qu'il n'aperçoit plus le but primitif. Ce but n'en continue pas moins de le pousser toujours plus loin, puisqu'il est sa première raison d'être. Et n'est-il pas évident que, dans ces pratiques relevant de l'automatisme, où le sorcier perpètre froidement les plus abominables forfaits dans un ordre et suivant des techniques dont il paraît se soucier d'observer toutes les règles minutieusement, mais dont il ne comprend nullement le sens, il y a comme une mémoire collective qui se mêle confusément à la mémoire individuelle ? Sa manière d'agir aveugle, inconsciente et stupide, porte jusque dans son mécanisme le plus invariable la trace de souvenirs : ceux des véritables causes qui auraient été au point de départ de cette évolution des croyances et des mœurs d'où seraient nés, par une progressive dégradation ou déviation, ces crimes superstitieux.

Une erreur généralisée, disions-nous, acquiert ainsi, une apparence de sens qui souvent la fait prendre pour une vérité. Elle peut devenir révélatrice des voies par où l'on réagirait contre ses conséquences, on arrêterait ses progrès, et l'on remonterait la pente qu'entraîné par elle on a descendu. Seulement, contre un mal universel, quelle est la puissance des individus qui, eux-mêmes, en sont remplis, puisqu'il fait partie de la mentalité et des mœurs qui les ont faits ce qu'ils sont et s'efforcent de devenir ? Il semblerait que la raison se trouvât en face d'un problème insoluble, puisque d'une part aucune collectivité ne se retournera contre elle-même ; elle est une nécessité synthétique qui se développe, qui déroule ses effets suivant une logique aussi certaine, aussi déterminée que celles des principes et des vérités mathématiques, et puisque, d'autre part, l'individu enfanté par le groupe, jusque dans ses apparentes oppositions à ses volontés globales, le reflète encore fidèlement. Pourtant ce n'est là, sans doute, qu'une représentation artificielle d'une réalité arbitrairement simplifiée. Un peuple, une race, une civilisation sont tellement complexes que leur mouvement évolutif,

même conditionné par un passé qui le retient prisonnier de ses habitudes, de ses préjugés, de ses intérêts, de sa foi, de son idéal, même engagé dans une direction bien définie et où s'enferment avec lui ses initiatives, n'en est pas moins capable de multiples avènements. C'est du reste évident en ce qui concerne un individu. A l'opposé, à plus forte raison en est-il ainsi de l'espèce humaine qui, ayant été directement produite par la vie universelle, a retenu de son acte créateur, dans une certaine mesure, le dynamisme inépuisable et les infinies virtualités. Donc, de même qu'en nous, au cours de notre existence, une puissance réalisatrice, contenue dans des mécanismes psychiques rouillés, liés, ou endormis, peut toujours, au moment le plus inattendu, s'éveillant soudain, nous lancer sur des routes nouvelles où nous produirons des effets imprévus, comme si nous étions devenus un être nouveau, de même en ce qui concerne l'humanité. Seulement, pour ce qui est d'elle, ce champ du possible inconnu, comparé au nôtre, est infini dans tous les sens. Il s'ensuit que son avenir, s'il est toujours conditionné, n'est jamais limité par le passé; il sera capable de déborder de toutes parts les réalisations que nous le verrions entreprendre conformément à nos prévisions; et enfin dans l'extrême multiplicité de diverses tendances que nos analyses nous permettent de démêler ou de supposer en lui, les faits eux-mêmes nous signifient celles qui paraissent déjà devoir dominer les prochaines transformations actuellement en gestation dans les sociétés.

Nous avons remarqué que religion, superstition et criminalité, comme si elles étaient liées dans un même système de causalités qui les produiraient simultanément, et où elles se développeraient parallèlement en vertu d'influences réciproques, sont coextensives aux sociétés humaines; que la religion et la superstition, provenant d'une même source et dépendant d'une même fonction, représentent néanmoins deux voies divergentes qui se seraient sépa-

rées l'une de l'autre à partir d'une certaine bifurcation de cet élan vital qui les comprenait virtuellement avec une infinité d'autres choses évidemment. De telle sorte que, faisant évoluer la première dans le sens de ses aspirations les plus profondes et les plus élevées, on la verrait se séparer de plus en plus de la seconde qui va dans le sens opposé, celui de pratiques de plus en plus mécanisées. Enfin le crime se greffe sur ce mouvement de descente de l'esprit vers la matière, de ce qu'il y a de liberté dans les forces spirituelles vers ce qu'il y a de nécessité dans le monde des corps. La criminalité devient possible partout où, l'impulsion subsistant qui jaillit d'une révélation, les pratiques, nées de la croyance, tendent à se développer par et pour elles-mêmes, en marge de leur principe originel, ou même en opposition avec lui, indépendamment de leur initiale utilité, conformément à la loi de l'inertie qui ne devrait régir que les forces physiques, mais qui s'impose également aux forces morales en tant qu'elles sont prises dans les engrenages des mécanismes biologique et social.

N'est-il pas significatif que l'un des antagonismes en apparence irréductibles, mais qu'il faudra bien trouver le moyen de résoudre, dont souffre tragiquement notre époque, est celui du mysticisme et de l'industrialisme ? Il est vraisemblable que c'est le même problème que nous traitons sous des aspects à peine différents.

Le machinisme, en effet, lorsqu'il aboutit à des crises de chômage si étendues, à des désordres économiques et sociaux qui font de la production et de la consommation un monde anarchique, enfin à des guerres qui, à la limite, sont capables d'ensevelir, dans une durée proportionnellement réduite, des peuples entiers et de multiséculaires civilisations, n'est-il pas vrai qu'il donne, lui aussi, l'impression d'un immense acte manqué ? Lorsque j'assiste au travail accompli si légèrement, si élégamment par des machines à la fois puissantes et ingénieuses,

dans les champs, dans les vastes usines, dans les ports dont on construit les jetées, sur les grands paquebots, j'ai le sentiment, moi qui ne fais que contempler pourtant, d'une délivrance, d'un profond soulagement. Il me semble que mes muscles, que tout mon corps, mes sens avaient été attachés servilement aux rames des galères, à d'énormes blocs de pierre ou de fer, au sol lui-même dont chaque parcelle ne pouvait être ébranlée, déchirée sans me briser les reins, cela pendant des siècles sans nombre; et que, tout à coup, ces chaînes sont tombées de mes mains et de mes pieds, que mon cœur a été soulagé d'une intolérable oppression, que mon cerveau est devenu plus rapide et plus léger, ainsi qu'après un accablant sommeil, lorsqu'il se baigne dans le réveil de la vie; je me surprends à me tenir debout, alors que j'étais toujours courbé sous le fardeau d'une tâche écrasante qui m'assimilait aux bêtes, et m'avait dérobé le sens de ma dignité d'homme, debout, et les yeux regardant au loin dans l'espace, admirant la nature, le soleil, et remplissant tout mon être de lumière et de joie. La machine, c'est cela; ceux qui ne comprennent pas que c'est cela n'ont dû jamais travailler; ils ne savent pas ce que c'est que de réellement travailler, de peiner; ils ont vécu du labeur, de la sueur et du brisement des autres. Si donc cette délivrance se change en tyrannie, si cette source de richesses et de liberté se transforme en une cause de misère et d'asservissement, n'est-il pas évident qu'une déviation s'est produite en cours de route, et qu'il s'agit bien là de quelque chose d'analogue à un acte manqué ?

D'autre part, sur toute la terre, des institutions si étroitement associées à la vie sociale qu'elles en envahissent tous les domaines, qu'elles s'insinuent dans tous ses rouages, qu'elles en pénètrent surtout l'esprit, prétendent, au sein de cet immense mécanisme monté par les besoins matériels et lancé à toute vitesse, pour ainsi dire sans frein, vers l'utilité la plus positive, tourner les regards de l'homme vers le ciel,

ses aspirations vers un idéal transcendant, son cœur et sa volonté vers des dévouements surhumains, et sa pensée vers Dieu. Sans doute, les religions, précisément parce qu'elles sont des institutions au même titre que celles dont se compose toute société, emprisonnent-elles les consciences dans un système d'idées, de sentiments, d'obligations et de pratiques, qui finissent par les rétrécir, par les asservir et les mécaniser. Les fables, les légendes, les poèmes, les chants, les symboles qui découlaient, à leur point de départ, de cet initial besoin qu'éprouvait l'humanité de se soustraire aux opprimantes exigences de la terre, aux terreurs que lui inspirait l'inconnu de son propre milieu et de l'univers, à ses souffrances, à ses maladies, et enfin au mystère de la mort, se sont développés dans un sens contraire à leur naturelle destination; ils étaient le cortège des croyances religieuses travaillant à la libération de l'homme; ils sont devenus le foyer, la substance et le soutien des superstitions qui l'asservissent et l'abêtissent. Ils avaient l'air de naître d'un esprit évoluant vers la liberté et avide d'invention; ils ne sont plus que les produits d'une pensée vidée de son originelle puissance créatrice, et qui s'est livrée à l'habitude, qui semble avoir choisi la voie de l'instinct.

Il n'en est pas moins vrai que, jusque dans ces déformations des pratiques et des croyances religieuses, on discerne sans peine quelque chose qui à la fois tient d'elles et qui les dépasse infiniment. L'humanité a été, par ses propres victoires sur la matière, forcée de se livrer à elle plus qu'il n'était nécessaire, et même, semble-t-il, plus qu'elle ne l'aurait voulu. Elle tourne d'ailleurs, toutes les fois qu'elle le peut, la difficulté. Elle a des sursauts, de violents redressements. Et ce sont des crises qui s'imitent les unes les autres, comme si elles étaient indépendantes de leurs circonstances et de leurs objets; elle passe d'un vertige à un autre; elle change de folie, et chaque fois croit avoir découvert la voie de la sagesse. Et c'est-à-dire que si, des sommets d'où les révélations

religieuses ont inondé le monde, on embrasse tout leur développement qui les a prolongées et enracinées dans l'évolution sociale, on a l'impression, on a la certitude d'une puissante source de vie qui serait devenue un torrent favorable aux œuvres de la mort, d'une formidable déviation de cet élan créateur d'où devaient découler des activités régénératrices par lesquelles le mouvement, sur les pentes de l'instinct, pouvait reconquérir sa spontanéité et se développer en liberté ordonnée. En un mot, la conscience mécanisée est une absurdité; la conscience à la fois capable d'être individuelle et quand même absorbée, opprimée par les nécessités globales de la conscience collective, est inintelligible. Cela devrait être impossible, mais c'est réel. Encore ici, on se trouve bien en présence d'un acte manqué.

Mysticisme et machinisme sont évidemment des tendances simultanément rivales et solidaires. Mais, quels que soient leurs conflits au sein de cette solidarité, ils ont cela de commun, qu'ils représentent, pour l'homme au milieu de l'Univers dont il dépend au moins par son corps, une possibilité de délivrance; ils sont par eux-mêmes son affranchissement. Et puisque, jusque dans ses conquêtes sur la matière, l'humanité est entraînée vers le déterminisme des conduites inconscientes, où les moyens atteignent nécessairement leurs fins comme dans tout automatisme fabriqué par la nature, la solution du problème que nous envisageons doit se trouver dans le progrès de la tendance contraire : *il faut que le machinisme soit poussé le plus loin possible, dans une société qui serait toute imprégnée d'un mysticisme vivant*. Qu'est-ce qui manque à l'insecte ? Il est parfait en tant que mécanisme, mais il n'est que du mécanisme. Qu'est-ce qui manque à l'homme ? Il est intelligent, mais il tend à ne pas l'être; il est attiré sur les voies de l'instinct où il abandonne son privilège d'être conscient, capable de réflexion et de choix. Et quand il résiste à ce penchant contraire à son essence, quoique conforme à la nature, il devient ma-

ladroit : sa conduite est capable de perfectionnement, mais aussi d'erreur et d'insuccès. L'idéal serait donc un ensemble constitué par une machine aussi perfectionnée qu'il est possible, dirigée par une pensée libre et consciente; et si l'on élargit ce schéma : la conscience universelle plaquée sur les mécanismes propres à l'espèce humaine.

Réfléchissons sur un fait si évident, mais qui, pour cela même, retient peu l'attention. Qu'on l'observe dans les instruments, les outils les plus rudimentaires qui remontent aux premiers essais d'adaptation de l'homme avec son milieu, ou dans les machines les plus compliquées, dont il fut capable dans les dernières étapes de son évolution, le machinisme est un produit de l'intelligence; il exige toujours de sa part un surcroît d'intuition, un effort tendu à l'extrême de l'esprit subordonné à l'ordre des choses, mais qui va au delà, veut s'en affranchir. L'invention suppose la vie collective; mais elle est individuelle; elle est un acte personnel. La science, prise dans son ensemble, est, elle aussi, quoique suprêmement intelligente et réfléchie, soumise à un déterminisme en vertu de la nécessité de son but collectif. La découverte n'y est donc possible que pour celui qui rompt le cours de ce déterminisme, brise la pression exercée sur lui par l'universelle inertie, et devient ainsi capable de penser par lui-même. L'inventeur, c'est cela : un homme libre qui, quoique se développant dans une société close, n'en accepte pas les limites, ne s'emprisonne pas dans ses remparts et dans ses murs, qui bondit au delà : ce qu'il invente donc avant tout, c'est sa liberté. Dans ces conditions, la machine devrait retenir quelque chose de ses origines; née d'un effort d'affranchissement, elle contient en elle la possibilité pour l'homme de s'affranchir; il est anormal, il est illogique qu'elle l'asservisse.

Du reste, si anormal que ce soit, c'était inévitable. En effet, cette victoire de l'esprit tendu vers cette libération dont sa conscience reflète en elle le désir et

les formes, les perspectives d'accomplissement, il ne l'a cherchée et par suite obtenue que dans l'ordre des choses matérielles; il s'est oublié dans cette délivrance; il a orienté son génie latent contre lui-même. Le corps, le cerveau font partie du monde extérieur, de cette nature physique qu'étudient les sciences; elles s'en sont servi pour agir sur la matière, mais sans se préoccuper au même degré, avec la même intensité, ni surtout le même bonheur d'agir aussi sur eux qui appartiennent au monde matériel. Le mécanisme, cependant fabriqué par l'intelligence de l'homme, l'a donc dépassé et dominé.

Que ne pourrions-nous dire de l'esprit lui-même ? On admet généralement et l'on se plaît à dire que tout ce qu'il contient, que toutes ses fonctions sont solidaires. Cependant, au sein de cette solidarité, tout en baignant dans un milieu psychique où elle est stimulée par des tendances, des désirs, où elle est amplifiée par une sorte de mémoire biologique qui retient quelque chose du dynamisme universel, où elle est revivifiée, régénérée et peut-être rendue créatrice par les émotions, l'intelligence s'est comme développée à part et suivant les exigences de l'action; exigences utilitaires au début, mais qui, dégagées de plus en plus de cet absorbant intérêt, n'ont jamais cessé de s'en repentir. Mais, de ce qu'elle grandissait en marge des autres besoins et des autres puissances de l'âme, ne les empêchait pas d'exister. Ainsi, les machines qu'elle inventait et qui devaient affranchir l'humanité des servitudes que lui imposait le monde matériel l'enveloppaient, l'emprisonnaient dans cette immense nécessité de la matière, resserrée à la mesure de ses besoins physiques, et d'autant plus pesante, plus étouffante qu'elles lui avaient donné le sentiment de la délivrance et le goût de la liberté. Fruits des progrès de la pensée, les conquêtes de la science s'étaient retournées contre l'esprit. Et puisque les pouvoirs de l'homme dépendent de son savoir, n'ayant approfondi que les secrets de la nature physique, il finit par croire qu'il ne pouvait

rien sur la nature morale; rien, ou peu de choses. Et du reste il n'est que trop tragiquement évident, dans les temps où nous vivons, qu'au regard de ce qu'il est capable de réaliser sur le plan de la matière, il est comme frappé d'impuissance sur le plan de l'esprit.

Mais c'est dans les raisons de désespérer que l'humanité découvre les conditions des changements qui la sauveront, qui déjà lui font, comme malgré elle, concevoir de l'espérance, et même courir au devant des risques nécessaires au lieu de se laisser entraîner sur la pente d'un inéluctable destin. La tendance vers le machinisme au service des besoins matériels est allée tellement loin que ce qu'il lui resterait encore à faire pour produire tous ses effets peut être tenu pour négligeable. Donc, dès maintenant, il est presque certain que c'est dans le sens inverse que s'orienteront les sociétés, et les consciences averties en ont le pressentiment. Le problème est de savoir quelle est la mystique qui, pour les temps contemporains, conviendra au développement indéfini du machinisme, et à l'organisation sociale que ce progrès précisément imposera, même en quelque façon inventera. Avant que cet équilibre ne se réalise, cette harmonie entre des tendances également naturelles, solidaires, et capables de se développer comme si elles étaient rivales, il arrive que les consciences individuelles, les âmes qui enfantent un rêve personnel, les esprits qui inventent une vision subjective des choses, sont broyés entre ces mouvements de faits, entre ces courants de forces antagonistes, comme l'est un voyageur distrait par quelque songe intérieur entre deux trains marchant vers leur but respectif sans se soucier de sa présence sur leurs voies. D'une part, le dynamisme emporte les masses globalement vers la mécanisation de l'activité collective comme s'il était dans sa logique de devenir partout uniforme et automatique; il est continuellement poussé dans cette direction par d'anonymes intérêts, mécanisés à leur tour au point qu'accéléralant leur dé-

veloppement, ils courent à leur perte avec autant de hâte, de sérénité et de joie que si c'était vers leur triomphe; il lui est donc impossible de se ralentir pour se maîtriser et ressentir une lucide inquiétude, de s'arrêter pour s'interroger, et surtout pour permettre à la prudence et à la sagesse d'insérer dans son élan vertigineux une semence d'idéal qui, au sein de l'action, se transformerait en raison.

D'autre part, le même dynamisme oriente les mêmes masses vers une mystique qui aspire, en sens contraire, aux formes les plus élevées, les plus pures de la croyance. Aucun mouvement de forces, même de celles que suscitent les intérêts matériels les plus inférieurs, ne se dispense du soutien de l'idée. Il s'y appuie comme sur un fondement; il s'en pare comme d'un ornement; il s'en sert, pour attirer à lui le concours des énergies éparses, comme d'un flambeau; elle lui est nécessaire, puisqu'il l'admet, alors que de lui-même il l'écarterait comme une gêne, comme un obstacle ou plutôt une futilité. Les institutions semblent être la matérialisation d'un idéal et ses moyens de se réaliser et de progresser. Le langage collectif est rempli de mots qui le désignent sous des aspects divers, et témoignent, dans la conscience humaine, d'une tendance à s'affranchir du réel, à transcender les conditions de l'action quotidienne. Elle paraît bien avoir toujours eu et conservé, malgré ses déceptions, l'intuition, le pressentiment, d'un ordre de faits et de relations entre les êtres qu'elle pourrait atteindre en réduisant les besoins matériels à ceux qui sont indispensables à l'organisme, en traversant tout ce que la nature offre de richesses et de ressources, et en développant à fond les facultés et les énergies propres à l'esprit. Seulement cette croyance, cette foi morale n'est jamais au réel telle que nous la construisons conformément à la logique d'une analyse abstraite des possibilités de la vie. C'est au sein de la société que l'idéal naît, se modèle et se fortifie; il ne saurait jamais s'en évader pour s'épanouir comme s'il était libre d'évoluer pour lui-même. La

mystique ne peut donc pas commander au dynamisme social, ni l'éclairer puisqu'elle en provient. Il n'y a que des idées collectives, que des foules innombrables attachées à ces idées et à des institutions, et qui sont engagées dans le vaste mécanisme que constitue chaque pays, chaque civilisation, chacun de ces grands courants d'humanité qui ne se laissent pas discerner puisqu'ils sont recouverts par leurs effets; et tout cela marche nécessairement vers un but à l'avance déterminé, entraînant, confondant, absorbant dans son mouvement les inventions même les plus sublimes des consciences individuellés. En d'autres termes, le machinisme est encore dominant; la mystique encore indéfinie; nous vivons dans une dangereuse période de transformations.

A ces réflexions qui portent sur des faits relevant de la conduite utilitaire, s'éclaire singulièrement la question de la criminalité superstitieuse. Nous avons montré qu'elle a sa source dans la nature humaine, avant tout, ou plutôt dans ce qui, de la nature humaine, est régi par l'instinct. Mais, quoique ainsi naturelle, elle n'en est pas moins accidentelle, car pourquoi l'évolution de l'humanité, pourtant essentiellement différente de l'animalité, s'est-elle accomplie suivant les tendances instinctives, et non sur l'« *avenue* » (pour parler comme M. Brunschvicg), que pouvait lui tracer et que lui ouvrait en tout cas la conscience ?

A ce point de vue, le crime prend l'aspect d'un monstrueux accident, analogue à celui dont est victime l'ouvrier qui, dans une attitude de distraction en vertu d'un désir, d'une pensée individuels, engage imprudemment son corps dans le système des machines de son usine, toutes lancées vers un but qui les rend indifférentes à ce qui leur est étranger, et les empêche de s'y arrêter. Lorsqu'on immobilise les courroies, l'accident s'est déjà produit, il est trop tard; le mouvement collectif repart, témoignant par là combien cette interruption était inutile. Il en est de même du crime rituel et, en général, du crime commis par superstition.

Si le principe de participation domine et détermine la mentalité prélogique, qui est celle non seulement des peuples primitifs, mais de toutes les sociétés et de tous les individus dont les sentiments, les représentations, et les pratiques dépendent de la superstition ou même de la religion, comme ce principe n'est nullement abstrait, cela signifie que l'âme, la personnalité, la pensée, dans ce cas, sont profondément, intimément pénétrées par la conscience du lien vital qui les unit à un même être : leur ascendant commun, leur cause, leur substance, leur fondement, leur véritable source de vie. La religion et la superstition, sous des formes à la fois infiniment diverses, et cependant semblables, étant universelles, c'est donc qu'universellement les hommes, soumis à ce principe de participation, se sentent vivre dans une commune participation à leur dieu. Que ce soit dans une religion primitive et rudimentaire ou dans une religion évoluée et perfectionnée, les individus, quoique sachant, par une expérience directe et par toutes les certitudes inhérentes à tout activité instinctive, qu'ils doivent d'être nés à l'union physique de deux corps, croient pourtant qu'ils sont, en réalité, au fond des choses, engendrés continuellement, durant toute leur existence, non d'ailleurs limitée à leur mort, par un principe à la fois transcendant et immanent, dont relèvent tous les membres de la même famille, du même groupe et par extension, de toute l'espèce humaine : Dieu ou Totem, c'est le véritable principe de vie. Est-il logique qu'en son nom, l'on immole certains d'entre eux, immolation qui se complique de leurs souffrances, de leurs révoltes, de scandales, et qui finalement dresse la conscience contre le foyer de sa lumière, et la raison contre ce qui lui rend intelligible l'univers ? Evidemment, nulle synthèse ne saurait s'accomplir sans que des corps fussent détruits et fondus dans un composé nouveau, doué de nouvelles propriétés. Il est impossible d'expliquer et de justifier, dans le monde des consciences, du moins, cette destruction des individus pour les synthèses

exigées par le mouvement évolutif. Ici, en effet, le creuset où elles se réalisent se confond avec la cause qui engendre les êtres : elle les rassemblerait afin, par leur mort, de créer de nouvelles possibilités de vie, de nouveaux germes d'avenir ?

En somme, dans ce domaine éminemment moral, le mécanisme artificiel s'est plaqué sur le dynamisme naturel; le social a transformé la mystique inhérente à l'élan de la vie universelle, en un système de représentations, de croyances et de pratiques qui tendent vers la perfection matérielle, vers la sûreté de l'activité instinctive. Les mêmes causes qui, sur une certaine voie, dans de certaines conditions, ont produit le machinisme industriel, ont envahi d'un machinisme spécial, approprié, le domaine religieux. La religion y est supplantée par la superstition. Non du reste que la superstition soit incompatible avec l'intelligence; le contraire plutôt serait vrai. Mais l'intelligence, qui la favorise si elle ne l'engendre pas, n'est qu'un instrument d'action, non la faculté de sympathiser avec l'ordre universel des choses, et de le comprendre, en coïncidant avec lui, à même le mystère de sa génération. Elle est une déviation, une dégradation, par un resserrement, à la mesure des réalités concrètes, des êtres devenus, des possibles accomplis, du véritable sens de la vie¹.

A cet industrialisme religieux, qui, comme l'industrialisme économique, dérive fatalement de la machine, il faut une mystique qui traduise les besoins qu'éprouve la conscience humaine de remonter, en sens inverse, la pente où elle est descendue si loin, si bas, vers l'inertie; une mystique qui, par delà les siècles innombrables durant lesquels s'est mécanisé, peut-être utilement du reste, ce qui, de son essence, est plus libre, à savoir la Foi, lui permette de rejoindre l'Esprit pur.

Dira-t-on : le problème est d'avance résolu, puis-

(1) Voir le remarquable ouvrage, peu connu et qui mérite de l'être davantage, par Lotus de Paini. — *Les trois Totémisations*, Chacornac, Paris.

que religion et mysticisme ne font qu'un. Là est l'erreur, source de perpétuels malentendus, cause de l'impuissance où l'on est de régénérer le sentiment religieux. Que cette erreur existe au surplus, est-il besoin de le prouver ? N'y suffit-il pas de la criminalité qui accompagne inséparablement le développement de cultes dont l'origine est un principe d'amour ? En réalité, la mystique, disions-nous, loin de régir le dynamisme social, est sa servante ; elle obéit là où elle devrait révéler d'abord, et ensuite ordonner catégoriquement. Parmi celles que nous connaissons, il en est d'admirables. Il semble bien que toutes, à leur point de départ, aient été capables de refondre l'humanité, d'en restaurer les voies, de la rendre à ses finalités qui ne comporte pas nécessairement le malheur. Mais aussitôt nées, elles sont, comme tout être d'ailleurs, saisies, accaparées, emportées par le mécanisme social, qui les fait siennes, qui les modèle à sa guise ; et bientôt, ceux qui les contemplèrent à leur source ne les reconnaissent plus. Le problème est donc posé ; non résolu d'avance, mais à résoudre ; non spécial à un monde particulier, mais général, coextensif à toute l'activité humaine, et caractéristique de notre temps. Le mécanisme, on ne doit pas essayer de le limiter, de l'arrêter ; il faut seulement le discipliner, l'illuminer. Il entraîne, par son progrès nécessaire, les sociétés humaines vers des formes de vie collective analogues à celles des sociétés d'insectes. Ira-t-il jusqu'au bout dans cette voie ? L'emportera-t-il sur le principe initial de la vie qui, elle, est capable de transcender toujours ses réalisations, et qui a déposé dans l'espèce humaine sa volonté de ne pas s'immobiliser dans ses produits ? Par une réaction contre lui-même, car elle lui serait salutaire, provoquera-t-il le réveil de la tendance contraire, celle du dynamisme vivant ? Au sein de ce réveil, verrons-nous apparaître une nouvelle mystique qui ne soit pas asservie d'avance aux machinisme social et religieux ? Grâce à cette mystique, l'humanité deviendra-t-elle

consciente d'elle-même, au delà des groupes où elle s'est divisée, déviée et mécanisée ? Par une véritable Magie, ou par une véritable Prière, sera-t-elle capable de réaliser son universalité ?

Rabat, le 14 mai 1935.

Maurice DUVAL.

Vu, le 12 juillet 1935.

Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
H. DELACROIX.

Vu et permis d'imprimer :
Le Recteur de l'Académie de Paris,
Pour le Recteur,
L'Inspecteur de l'Académie,
J. PERRON.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLENDY (D^r René). — *La psychanalyse*, (Doctrines et applications). Denoël et Steele, 1931.
- ALLIER (Raoul). — *La conversion dans les sociétés primitives*, 2 vol., Payot, Paris.
- *Le Non-Civilisé et nous*, Payot, Paris.
- ALVEYDRE (St-Yves d'). — *La mission des Juifs*. Dorbon Aîné, Paris.
- AMIET (M. L.). — *La condamnation de Jeanne d'Arc*. Préface de Jacques Bainville. Nouvelles éditions du siècle, 1935.
- AUJAS (L.). — *Les rites du sacrifice à Madagascar*. Mémoires de l'Académie Malgache, Tananarive, 1927.
- BENOIT. — *Etude sur les rites du mariage dans le cycle méditerranéen*.
- BERGSON (H.). — *Les données immédiates de la Conscience*. Alcan, Paris.
- *Matière et Mémoire*. Alcan, Paris.
- *L'Evolution créatrice*. Alcan, Paris.
- *Le rire*. Alcan, Paris.
- *L'énergie spirituelle*. Alcan, Paris.
- *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*. Alcan, Paris.
- *La pensée et le Mouvant*. Alcan, Paris.
- BLONDEL (Charles). — *La mentalité primitive*.
- *La conscience morbide*. Alcan, Paris.
- *Proust*. Revue philosophique. Juillet-août 1931.
- BLONDEL (Maurice). — *La pensée*. T. I et II. Alcan, Paris.
- BOIRAC. — *La psychologie inconnue*. Alcan, Paris.
- BOUGLÉ. — *Essai sur le régime des castes*. Alcan, Paris, 1908.
- *Leçons sociologiques sur l'évolution des valeurs*. Colin, Paris, 1922.
- *Philosophie du Droit et sociologie*. Revue de Paris, 13 février 1935, Paris.
- BOUGLÉ et RAFFAULT. — *Eléments de sociologie*.
- BOURILLY. — *Eléments d'ethnographie marocaine*, publiés par Laoust. Librairie coloniale et orientaliste Larose, Paris, 1932.
- BOUTROUX. — *Science et religion*. Flammarion, Paris.
- BRÉHIER. — *Philosophie de Plotin*. Boivin, Paris.

- BRUNEL (René). — *Essai sur la Confrérie religieuse des Aïs-sôûa au Maroc*. Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1926.
- BRUNOT (Louis). — *La mer*.
- BRUNSCHVICG. — *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. Alcan, Paris, 1927.
- *De la connaissance de soi*. Alcan, Paris.
- BURLLOUD. — *L'assimilation et le schématisme*. Revue philosophique, novembre-décembre 1933.
- CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE. — *Histoire des religions*, Paris, 1904.
- CLÉMENTEAU (Georges). — *Au soir de la Pensée*, 2 vol., Plon, Paris.
- CONSTANT (Albert). — *L'Anthropologie des Bêtes* (Les livres de la nature, sous la direction de Delamain). Stock. Delamain et Boutelleau, Paris, 1935.
- CORRE (D^r). — *Ethnographie criminelle*. Reinwald, Paris, 1894.
- CRAMAUSSEL. — *La philosophie religieuse de Schleiermacher*. Kündy, Genève et Alcan, Paris, 1909.
- DAUDET (Léon). — *L'Hérédo*. Essai sur le drame intérieur. Editions Bernard Grasset, Paris.
- DELACROIX. — *La Religion et la Foi*. Alcan, Paris, 1922.
- *Les Grands Mystiques chrétiens* (Etudes d'histoires et de psychologie du mysticisme). Alcan, Paris.
- *Journal de psychologie*, 1926.
- DESPARMET. — *Ethnographie traditionnelle de la Mettidja, le mal magique*. Librairie orientaliste Geuthner, Paris, 1932.
- *L'enfance*. Imprimerie Algérienne, Alger, 1927.
- DOUÛTÉ. — *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*, Jourdan, Alger, 1909.
- *Merrakech*. Paris, 1904.
- DURKHEIM. — *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, 1912.
- *Le suicide*. Alcan, Paris.
- DUSSAUD (R.). — *Les origines cananéennes du sacrifice israélite*. Leroux, Paris, 1925.
- DUVAL (Maurice). — *Primitifs et civilisés*, d'après « Les deux sources de la Morale et de la Religion », par H. Bergson. Editions Moncho, Rabat.
- *La Poésie et le Principe de transcendance* (Essai philosophique sur la création poétique). Librairie Alcan, Paris, 1935.
- FAUCONNET (Paul). — *La responsabilité*. Alcan, Paris, 1920.
- FRAZER. — *Le trésor légendaire de l'Humanité* (Feuilles détachées du Rameau d'or, par Lady Frazer). Rieder, Paris, 1925.
- *Les dieux du Ciel*, traduit de l'anglais par Pierre Sayn. Rieder, Paris.

- FREUD. — Introduction à la psychanalyse. Payot, Paris.
 — *Science des rêves*. Alcan, Paris.
 — *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Payot, Paris, 1922.
- GAUTIER (F.). — *Mœurs et coutumes des Musulmans*. Payot, Paris, 1931.
- GENNEP (VAN). — *L'état actuel du problème totémique*. Leroux, Paris, 1920.
- GÆTHER. — *Faust*. Edit. Garnier, Paris.
 — *Sagesse*, Introduction, traduction et notes par H. Lichtenberger. Renaissance du Livre, Paris.
- HERRIOT (Edouard). — *Philon le Juif*. Essai sur l'Ecole Juive d'Alexandrie. Hachette, Paris, 1898.
- HOWARD. — *La menace des Insectes*, préface de Bouvier, traduit par Berland. Flammarion, Paris, 1935.
- HOULLEVIGUE. — Article dans les Débats, sur « *La menace des Insectes* », par Howard, 1935.
- HUBERT (René). — *Manuel élémentaire de sociologie*. Delalain, Paris, 1930.
- HUBERT (Henri) et MAUSS. — *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*. Année sociologique, 2^e année, 1899-1898. Alcan, Paris, 1899.
- JAMES (William). — *Les variétés de l'Expérience religieuse*. Paris, 1906.
- JANET (Pierre). — *Les névroses*. Flammarion, Paris.
- LAOUST (Emile). — *Mots et Choses berbères*.
 — et J. BOURRILLY. — *Stèles funéraires marocaines*. Collection Hespéris, Institut des Hautes Etudes Marocaines. Librairie Larose, Paris.
- LANLANDE (André). — *Les Illusions évolutionnistes*. Alcan, Paris.
 — *Le vocabulaire philosophique*. T. I et II. Alcan, Paris.
 — *Les théories de l'Induction et de l'expérimentation*. Boivin, Paris.
- LASBAX (Emile). — *Le problème du Mal*. Alcan, Paris.
- LAVELLE (Louis). — *La Présence totale*. Fernand Aubier, Paris, 1934.
- LENOIR (R.). — *Le sens de la vie chez les primitifs*. Journal de psychologie, 15 mars 1934. Alcan, Paris.
- LEGEY (Doctoresse). — *Essai de Folklore marocain*. Librairie Geuthner, Paris, 1926.
- LEHMANN (Emile). — *Superstition et magie dans les temps les plus anciens jusqu'à aujourd'hui*, traduit du danois par Petersen.
- LEROY (Maxime). — *Descartes*, 2 vol. Editions Rieder, Paris.
- LE ROY (Edouard). — *La pensée intuitive*. Boivin, Paris.
- LEUBA. — *Psychologie des Phénomènes religieux*, Paris, 1914.
- LEVI (Eliphas). — *Dogme et rituel de la Haute Magie*. T. I et II. Chacornac, Paris, 1930.

- LÉVY-BRUHL. — *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Alcan, Paris, 1910.
- *La Morale et la Science des mœurs*. Alcan, Paris, 1903.
- *L'âme primitive*. Alcan, Paris, 1927.
- *La mentalité surnaturelle et la nature dans la mentalité primitive*. Alcan, Paris, 1931.
- *La mythologie primitive. Le monde mystique des Australiens et des Papous*. Alcan, Paris, 1935.
- LOISY (Alfred). — *Sacrifices cananéens et sacrifices israélites*. Revue d'histoire et de littérature religieuses. Année et tome VIII, 1922.
- *Le sacrifice* (Essai historique). Emile Nourrit, Paris, 1920.
- LOMBROSO (Gina). — *La rançon du machinisme*. Paris.
- MARC HAVEN (D^r). — *Le Maître Inconnu : Cagliostro*. Edition Pythagore, Paris, 1932.
- MAETERLINCK (M.). — *La mort*. Charpentier, Paris, 1913.
- *La grande Feerie*.
- *Avant le Grand silence*.
- MARIE (D^r). — *La psychanalyse et les nouvelles méthodes d'investigation de l'inconscient*. Flammarion, Paris, 1928.
- MASSIGNON. — *Mélanges René Basset*. T. I. Ernest Leroux, Paris, 1923.
- MASSON-OURSSEL. — *La philosophie comparée*. Alcan, Paris, 1924.
- MATAGRIN. — *La psychologie sociale de Gabriel Tarde*. Alcan, Paris, 1910.
- MAUGHAM (D^r). — *La sorcellerie au Maroc*, préface de Jules Bois. Dorbon Aîné, Paris.
- MÉNARD (Alphonse). — *Analyse critique des Principes de la psychologie de W. James*. Librairie Alcan, Paris, 1911.
- *Traitement biologique de la Notion de Droit*. Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1934.
- MEYERSON. — *Identité et réalité*. Alcan, Paris.
- MINKOWSKI. — *Essai sur l'intériorité et les dimensions vécues*. Journal de Psychologie, 15 janvier-février 1935.
- MIROGLIO (J. D.). — *Réflexions sur « Les deux sources de la Morale et de la Religion »*. Revue philosophique, 59^e année, janvier-février 1934.
- MONTAGNE. — *Les berbères et le Magzen dans le Sud du Maroc*. Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires. Alcan, Paris, 1933.
- *Villages et Kasbas Berbères*. Tableau de la vie sociale des Berbères sédentaires dans le Sud du Maroc. Alcan, Paris, 1933.
- MONTMORAND. — *Psychologie des Mystiques. Catholiques orthodoxes*. Alcan, Paris, 1920.
- MORET. — *Le Nil et la civilisation Egyptienne*.

- NABERT. — « *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* », par Brunschwig. Revue de Métaphysique et de Morale, avril-juin 1928, Colin, Paris.
- NADAILLAC (Mis de). — *L'Anthropophagie et les sacrifices humains*. Revue des deux Mondes, T. 66^e, 1884.
- DAVID-NEEL (Alexandra). — *Initiations lamaïques*.
— *Le lama aux cinq sagesse*s.
- LOUDINOT (Paul). — *Le monde marocain*. Rivière, Paris, 1926.
- PAÏNI (LOTUS DE). — *Les trois totémisations*. Chacornac, Paris.
- PARODI. — *En marge de Brunschwig*. Revue de Métaphysique et de Morale, juillet-septembre 1928. Colin, Paris.
— *La philosophie contemporaine en France*. Essai de classification des Doctrines. Alcan, Paris, 1920.
- PASCAL. — *Pensées*. Editions Strowski, Ollendorf, Paris.
- PERRIER (Edmond). — *La terre avant l'Histoire*. Paris.
- BO YIN RA. — *Le Dieu vivant*. Edition Maisonneuve, Paris.
- RAUH. — *Le sentiment moral*. Alcan, Paris.
- RAVÈS-DUVAL (Renée). — *Ethnographie de l'enfant marocain* (à paraître).
- RENOUVIER (Ch.). — *La science de la Morale*. T. 1 et 2, Alcan, Paris.
- ROHDE (Erwin). — *Psyché*. Edition française par Reymond. Paris, 1928.
- ROUSSEL. — *Leçons de philosophie*. T. 1 et 2. Bellin, Paris.
- ROUSTAN (Désiré). — *Psychologie*. Delagrave, Paris.
— *La culture et la vie*. — Editions Pelman.
- RUYSBROEK-L'ADMIRABLE. — *Les ornements des noces spirituelles*. Introduction et traduction, par Maeterlinck.
- SÉBILLOT (P.). — *Le paganisme contemporain, chez les peuples Celto-Latin*. Librairie Doin, Paris, 1908.
- SÉDIR (Paul). — *Les Forces mystiques et la conduite de la vie*, Beaudelot, Paris.
— *Le sacrifice*. Bibliothèque des Amitiés spirituelles. Edit. Albert Legrand, Bihorel-les-Rouen.
— *Conférences sur l'Evangile*, 3 vol. Beaudelot, Paris.
- SODERBLOM (Nathan). — *Manuel d'histoire des religions*. Edition française par W. Corswant. Leroux, Paris, 1925.
- SPENCER. — *Principe de sociologie*. Alcan, Paris, 1883-1887.
- STAPFER. — *Questions esthétiques et religieuses*. Alcan, Paris, 1906.
- TARDE. — *La logique sociale*.
— *La philosophie pénale*.
— *La criminalité comparée*.
— *Essais et mélanges sociologiques*, Storck, Lyon et Masson, Paris, 1895.
— *Introduction et pages choisies par ses fils*, préface de H. Bergson. Louis Michaud, Paris.

- TASSY (Edme). — *Le Travail d'idéation*. Alcan, Paris, 1911.
- *Le travail d'idéation. Hypothèses sur les réactions centrales dans les phénomènes mentaux*. Librairie Alcan, Paris, 1911.
- *L'Activité psychique*. Librairie Alcan, Paris.
- *La philosophie constructive*. (Bibliothèque de philosophie moderne). Chiron, Editeur, Paris, 1921.
- THOMPSON (Eric). — *La civilisation des Aztèques*, Payot, Paris.
- VACHEROT. — *La religion*.
- VALLON. — *Le surnaturel et la causalité dans la nature*. Journal de psychologie, 15 janvier, février 1932.
- VALSH. — *La criminalité dans l'Inde*. Payot, Paris.
- WESTERMARCK. — *Les cérémonies du mariage au Maroc*.
- *L'origine et le développement des idées morales*, traduit par Robert Godet. Bibliothèque scientifique, T. 1 et 2. Payot, Paris.
- *Survivances païennes dans la civilisation maho-métane*. Payot, Paris.
- VIALLETON. — *L'origine des êtres vivants. L'illusion transformiste*. Plon, Paris, 1929.
- *Le transformisme* (Lucien Guénot, Roland Dalbiez), Elie Gagnebin, W. Thompson, Louis Vialleton. Librairie philosophique, Vrin, Paris, 1927.

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	9
CHAPITRE PREMIER	
De la criminalité superstitieuse	13
CHAPITRE II	
L'expérience superstitieuse	47
CHAPITRE III	
De la superstition à la criminalité	131
CHAPITRE IV	
La fonction fabulatrice de M. Bergson	155
CHAPITRE V	
Hypothèse de l'acte manqué	183
CHAPITRE VI	
La fonction fabulatrice et l'expérience intégrale de la nature humaine	221
CHAPITRE VII	
Problème pratique. — Comment combattre la crimi- nalité superstitieuse	227
CONCLUSION	363
BIBLIOGRAPHIE	381

